吉岡永美譯

フロイド トーテムとタブー

啓明社刊行

シグマンド・フロイド著
吉岡永美譯

トーテムとタブー

東京
啓明社
刊行

譯者序

本書トーテムとタブーはフロイド“Totem und Tabu”（一九二二年第三版）の全譯である。フロイドの偉大なる業績は既に世界的に識認されて居るもので、玆に改めて説明する必要もあるまい。氏は一八五六年五月六日、フライベルヒに生れ、維納、巴里等に學び、後維納大學の教授となつた。其の著書は極めて多い。

本書は道德、藝術、宗教、法律等偉大な文化的所產の起原を究明し、かのヴントの大著が企て尙ほ未解說のまま殘されて居る民族心理學上の諸問題に解說を試みようとする勞作である。トーテムは家族制度以前の、而してそれよりも强い原始群の紐帶となつたものであつた。著者はトーテムの精神分析的見地から、原罪——クリストの犧牲死——家族制組織——國家形成に至る關連と其の發展過程を論述して居る。從つて太初の人間が强固な群又は部族的集團をなして生活をした一側面の犀利な觀察でもあり、社會科學上の一貢献でもあるといへよう。

タブー論に於ては、著者は良心及「無上命令」の起原に論及し、且つ、いかにして魔の恐怖が

祖先崇拜の觀念に態様を變へるに至つたか？　彼等の性的道德はいかにしてかくも嚴格に維持せられたか？　等の問題及び王室の儀容を整へ、王城を固くする動機が支配者にタブーの拘束と負擔を課する動機に出た、といふやうな諸問題を取扱ひ、支配者を神格化すると同時に、これに反動し、復讐を企てる二元的感情がいかなる形式に於て表現を求めたか等劃期的の業績をなした、といはれて居る。

尙ほ精神病患者の心理と原始人の心理とを比較して、ヒステリーは藝術創造の、强迫神經病は宗敎の、偏執狂は哲學體系の颯意的戯畫である、といふが如き人間心理の祕奧にメスを振つて驚くべき展開を試みて居る。

私はこの拙譯がかくの如き名著の價値を損することなきやを憂ひ、普く叱正を請ふてやまないものである。

一九二八年三月

譯者識

トーテムとタブー　目次

――（目次終）――

トーテムとタブー

フロイド著
吉岡永美譯

原著者の序

余が編輯して居る雜誌「Imago」の最初の年刊二冊の誌上に於て、本書の別題(ウンテルテイテル)として居る樣な題名の下に、發表せられたる以下に掲ぐる四つの論說は精神分析學の見解と成果とを民族心理學上の未解說の問題に應用せんとする余の最初の試みを示すものである。從つてこれらの論說は、一方に於ては、ヴント(W. Wundt)のあの大著述に對し方法論上の對照を爲して居る。ヴントの書は非分析的心理學上の假定と研究方法とに依つて本書と同一の目的を達せんとするものである。而して又これらの論說は他方に於てチュリッヒ精神分析學派の諸勞作に對しても對照をなして居る。同學派の諸作は前者の反對に民族心理學上の材料を取入れることに依つて個人的心理學の問題を解決しようと努めるものである(註一)。余自身の著作に對する最初の刺戟はこれらの二箇の方面から由來して居ると云ふことに就いては余の悅んで承認するところである。

余の諸作の缺陷に就いては余自身によく判つて居る。余はこれらの研究が創始的の試みである

ことの爲めに生じて來る樣な缺陷については何ら觸れたくない。然しながらそれ以外のものに就いては一言說明をしておく必要を感ずる。此處に集められた四つの論說は多數の敎養ある人士の興味を喚び起すに足るものがあるであらう。それにしてもこれらの論說は實のところ、精神分析學の本質が判つてゐる樣な少數の人々だけに依つて理解せられ又批判せられ得るにすぎないであらう。これらの論說は一方に於ては人類學者、言語學者、民俗學者其他と、他方に於ては、精神分析學者との間に仲介の役目を爲さうと心がけて居るのであるが然しながらこの雙方の人々に對し、彼等各自に缺けて居るもの、卽ち前者に對しては、新らしい心理學的技術に關する十分なる解說を、後者に對しては更らに仕上げを要する素材の十分なこなしと云ふことを提供することが出來ない。斯くてそれらの人々はあちこちで一般の注意を惹き起すこと及びこの兩方面の人々の度々の會合は此の研究に對し效果なくして終るものではないと云ふ期待を抱くことを以て滿足しなければならぬ。

この小著にその書名を與へたところの二箇の主たる題目卽ち「トーテム及びタブー」はこの書の中で雙方同じ樣な方法で論ぜられて居ない。タブーの分析は全然確實な且つ問題を徹底的に解

決する試みとして出て來るのであるが、トーテミズムに關する研究は次の樣に云ひ表はしても宜からうと思ふ。即ち「此研究は精神分析的觀察がトーテム問題の解明の爲めに現在寄與することの出來る全部である」と。この取扱上の差異はタブーと云ふものが今日實際に吾々の間に存續して居ると云ふ事態から出て來て居る。たとへそれはネガティフに考へられ且つ別の內容に差し向けられて居るにしても、その心理學的性質に從へばカントの「無上命令」(kategorische Imperativ)のほか何物でもあり得ない。而してそれは强制的に作用し且つ總ての意識的動因を排除するものである。之に反してトーテミズムは吾々の今日の感覺から遙かに隔たりたる、且つ現實には夙くに廢止せられ新らしい制度に依つて取替へられたる、宗教的社會制度である。それは現代文化民族の宗教、道德並に日常生活の慣習の中に於て僅かな證跡を殘して居るにすぎず又今日尙、その制度が保持せられて居る樣な民族の間に於てさへそれは大きな變改を經なければならなかつた。だが、人類史の社會的及び技術的進步はタブーをばトーテムより遙かに少く變更することが出來たのみであつた。本書に於てはトーテミズムの本來の意義を、この幼稚な證跡から、即ち吾々自身の子供の發展段階中に於て再現せられるところの啓示から見出さんとする試みが企てられて居

るのである。トーテムとタブーとの密接な結合は本書に於て示されて居る假定へ到る更らに一歩進んだ途を示すものであり又この假定にして結局、事實に反する如く見ゆる結論を生むとしても其れが、再建の困難な眞實の相に多かれ少かれ近接することの出來る可能性を否定せられる理由はないのである。

羅馬にて、一九一三年九月

シグマンド・フロイド

（註1） Jung, Wandlungen und Symbole der Libido Jahrb für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen, Bd. I V, 1912; derselbe Autor, Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie, ibid. Bd. V. 1913.

トーテムとタブー

第一章　近親不倫に對する畏怖　(Die Inzestscheu)

往古の人類が吾々に殘した、無生の記念物及び器具等を通じ又吾々が直接に若しくは口碑、神話、御伽噺等に於ける傳說に依りて取得したところの、彼らの藝術、彼らの宗教、並に人生觀に關する報告 (Kunde) を通じ、又吾々自身の風俗慣例のうちに殘つて居る彼らの思考方法 (Denkweisen) の遺物 (Überreste) を通じて、吾々は彼らの經過し來れる發展の段階に於て往古の人類を知るのである。且又、原始人はある意味に於て、吾々の同時代人でもある、卽ち吾々よりも遙かに原始人に近く立つて居り、從つて原始人類の直系の後裔であり、代表者 (Vertreter) であると認めらるべき民族が現に存在して居る。吾々は所謂未開種族及び半未開種族について叙上の判定をする。この種族の精神生活 (Seelenleben) は吾々がその中に吾々自身の發展の、一つのよく保存せられたる初期の段階を看取することを得るを以て特に吾々の興味をそゝるものである。

若し、此の假定が適切であるならば人種學が敎ふる「自然人の心理學」("Psychologie der Natur

ölker")と、精神分析學に依つて明かにされた神經病患者の心理學との比較は、多くの一致點を指示する筈であり又、既に吾々にわかつて居る事柄をここ、かしこと新しい光明に照して觀ること を許すであらう。

内外兩面からの諸理由に依り、余はこの比較を試みる爲めに、人類學者の所謂最も發達遲れ且つ最も慣れな未開人種、卽ち新大陸たるオーストラリヤの土人を選ぶ。この大陸はその全生物界(Fauna)に於ても亦、他所では既に熄滅して仕舞つたもので而かも極めて古代的なもの(Archaïsches)を吾々に提供して來た。

オーストラリヤ土人は、其の隣接するメラネシヤ、ポリネシヤ、マレー等の諸人種と血統的にも言語的にも何等の緣類關係をも認め得ない特殊の人種と看做されて居る。彼等は、家をも堅固な小屋をも建てない。土地を耕作することもなく、犬の外には家畜もなく、土器を作る技術をも嘗つて知るところがない。彼等は唯屠殺したありと總ゆる野獸の肉を喰ひ、草根を掘つて食として居る。王とか、酋長とか云ふ者もなく、すべての共同事件は長老集會がこれを決定する。彼らより一段高き實在(höherer Wesen)を禮拜すると云ふ形式に於ける宗敎の片影を認め得べきや否や

は極めて疑はしい。大陸の內地に住む種族は、水の缺乏に基く苛酷な生活條件と闘はねばならないので、あらゆる點に於て海岸に近く住む者よりは遙かに原始的である。

吾々は、これ等の憫れな裸體の食人種が吾々の意味に於ける性的生活に於て、道德的であること、卽ち其の性的衝動に强い抑制を加へて居ると云ふことは、到底期待し得ないことである。けれ共、彼等は近親間の性的關係を避けることを目的として、非常に高度の配慮と非常に苛酷な嚴格さとを勵行することを以て彼等の義務と考へて居ることが明かになつた。事實、彼等の全社會組織は、この目的を果すためのもの、若しくは其れを成就することに何等かの關係をもつものであるやうに見える。

オーストラリヤ人の間にありては、トーテミズムの組織は彼に缺けて居るあらゆる宗教的及び社會的諸制度の代用となり、その種族(Stämme)は於是小さな部族 (Sippen, clans) に分かれ、各部族は各自のトーテムの名をもつて居る。然らばトーテムとは何であるか、といへば其れは槪して動物であつて、食用に供し得る無害のもの又は危險にして恐れられて居る動物であるが稀にトーテムは植物又は自然力(雨、水)なることがある。而してそれらは全部族と特殊の關係に立つて

居る。トーテムは第一に部族の祖宗(Stammväter)であり、又更らに、その保護神であり救護者である。故に屢々神託を與へ、危險に遭遇せんとする場合にはその(所屬の)子供を識別して居てこれを免かれしめる。故にトーテム所屬の人々は、其のトーテムを殺害せずといふ宗教的な義務及び、其の肉を喰ふこと(其他トーテムが提供する如何なる享用をも)を差し控へると云ふ神聖な義務を負うて居り苟くもこの義務を犯す時は人爲を待たずして刑罰が加へられる。トーテムたる性質は獨り單一の動物又は單一の個體に固着して居るのみでなく、其の種の全員に(an allen Individuen der Gattung)固着して居るのである。屢々饗宴が催され、その饗宴に於てトーテム所屬の人々は、儀式的な舞踏に依つて所屬トーテムの所作や、その特性を表現し若しくは模倣する。トーテムは、或は母系により或は父系によつて傳承せられて行く。恐らく前者即ち母系傳承が最初のものであり、漸く後に至つて、後者即ち父系傳承がこれに代つたものである。トーテムに所屬することは、オーストラリヤ人のあらゆる社會的義務の基礎であつて、其れは一方には種族籍(Stammesangehörigkeit)の範圍を超えて居り他方、血族關係(Blutsverwandtschaft)を排してこれに代ることになるのである(註一)。

トーテムは、一區域又は一地方に限らるるものではない。同一トーテム所屬の者も、相離れて居住し、又他のトーテム所屬の者と友誼的に共同生活をして居る（註二）。

結局、吾々は、精神分析學者の興味が傾倒せられるところの、かのトーテム組織の特性に就いて、考察しなければならない。トーテムの行はれるところには、殆んど到る處に「同一のトーテムの者は相互に性的關係を結ぶべからず、從つて亦相互に結婚すべからず」といふ律法が存在する。これ卽ち、トーテムに結びつけられたる異族結婚（Exogamie）である。

嚴格に維持されて居るこの禁令（Verbot）は、頗る注目に値する。だが、この事はトーテムの概念又は其の屬性に就いてこれまで吾々の知り得て居る、いかなる點からも說明し得ない。卽ち、いかにしてその禁令がトーテミズムの制度の中にはいつて來るに至つたかといふことを人々は理解しないのである。故に多くの研究者が卒爾に「元來異族結婚は――其の起原及其の意義の何れに關しても――トーテミズムと何等相關するものではなかつたが、結婚の制限が必要だといふことが判つたので、特に深い關連もなく接合せられたものだ」と說くのも、敢て怪むに足りない。然し、いかなる事情にもせよ、トーテミズムと異族結婚との合體は成立し而かもそれが極めて強固

な結合であることも、實證せられて居る。

更に吾々は論歩を進めて、この禁令の意義を明かにしよう。

（a）此の禁令の違背は、他のトーテム禁令（例へば、トーテム動物を殺すべからず、と云ふが如き）に於けるが如く、謂はば自動的（オートマテイシユ）の處罰(Bestrafung)と云ふものに委かして置かれることなく、宛かも全社會を脅威する危險若しくは全社會を强壓せんとする負擔、を拂ひのけることであるかの如く、全種族に依つて最も痛烈に復讐せられる。フレイザー（Frazer）の著書の數節は、吾々の標準から見て他の點に於ては正しく不道德的（ウンヂツトリツヒ）であるところの此等の未開種族が、いかに此の種の違背を嚴酷に取扱つたかといふことを示して居る（註三）。

「オーストラリヤに於ては、禁斷部族(a forbidden clan)の者との性交に對する常規の刑罰は死である。その女が同一地方團體に屬する者であると、戰爭に於て他の部落から捕虜となつて來て居た者であるとを論ぜず、かくの如き婦女に妻としての用をなさしめたる不正なる部族男子は、其の部族の者から追ひ詰められて、殺されて仕舞ふ。女も亦同樣である。然し、ある場合には、若し彼等が暫くの間捕縛の手を遁れて居れば、其の罪は釋される。ニウ・サウス・ウエールスのタタチ

(Ta-ta-thi) 種族に於ては、極めて稀に起る例ではあるが、男は殺され、女は唯、鞭たれ若くは槍を以て刺され、若くは鞭打と槍と兩方をやられて殆んど瀕死に至らしめられるのみである。女を實際に殺さないといふ理由は、女は强ひられたものだと考へられるからである。偶然の情事の場合に於てすら部族の禁令は嚴正に勵行せられ、これらの禁令の違背は「極度の憎惡を以て見られ死を以て罰せられる (Howitt)」。

(b) 子供を生む迄に至らない一時の情事に對しても、同樣の嚴酷な處罰が實行せられるのを以て見れば、この禁令の、他の(例へば)實際的な動機と云ふものは之を假定し得ない。

(c) トーテムは相續せられて行き、結婚に依て變更されるものでないからこの禁令の結果は母系相續の場合は容易に豫知し得られる。例へばカンガルーのトーテムに屬する男が、鴯鶓トーテムの女と結婚したとすれば、其の子供は男女共に總て鴯鶓トーテムである。かくの如き結婚から生れた息子には、それ故にトーテム規則 (Totemregel) に依り、同じ鴯鶓トーテムに屬する自分の母、姉妹との性的關係は不可能とせられる(註四)。

(d) 然し吾々は、トーテムと結合した異族結婚が母や姉妹との性的關係を禁遏するだけのも

のでなく、それ以上の仕事を爲し從つて、それ以上のことを目的として居たことを洞察するにはたゞ一言の注意で足りる。卽ちこの異族結婚制は男子にその男の屬する部族の總ての女性との性的結合を不可能ならしめたのである。從つて血族的には何等關係のない多數の女性をも血族と同樣に取扱ひ彼女らとの性的結合を不可能ならしめた。文明民族の間には比較すべきものもない程かくも甚しき制限に對し心理學上からの承認を與へることは、先づ困難である。唯、理解し得ることは、祖先としてのトーテム（動物）の役目が、頗る嚴肅に考へられて居るといふことである。同一トーテムから出生したものは、何人も血族であり、同一家族に屬する。而してこの家族に在りては其の最も遠い親族關係でも、それは性的結合についての絕對的障害と認められて居る。

かくの如くして、眞の血族關係に代ふるにトーテム親族關係(Totemverwandtschaft)を以てすると云ふ、吾々にもよくわからない一つの特異性と結びついた所の、近親不倫に對する異常に高度の畏怖若しくは近親不倫に對する異常に高度の敏感性といふものをこれらの未開種族は吾々に示すのである。然し吾々は、この矛盾を過度に誇張すべきではない。而して、トーテム禁令は事實上の近親不倫を特別の場合として包含すると云ふことを銘記すべきである。

いかにしてトーテム部族が實際の家族に代るやうになつたかは、一の謎であつて、この謎の解釋は恐らくトーテム自體の解明を待たなければなるまい。勿論、記憶しておかなければならぬ事は、夫婦生活の制限を超えて性交の一定の自由ありとすれば、血族關係と云ふこと、又それと共に骨肉不倫の防止と云ふことは極めて不確實なものとなるが故に、吾々はこの禁令の他の根據を求めねばならぬと云ふことである。從つてオーストラリヤ人の風習の中に、婚姻せる男子の女に對して有する獨占的權利が中絶せしめらるる社會的條件を認め、且つある祝祭に於ては其機會を與へて居るといふことを述べるのは無用の業ではない。

此等オーストラリヤ諸種族の言語上の慣用は、疑もなくこれに關する適切な特性を示して居る。即ち彼等の用ふる親類關係といふ言葉の意味は二箇の個人間の關係を考慮に容れて居るのでなく、個人と團體との關係を考へて居るのである。斯樣な親類關係はモルガン（L. H. Morgan）の言葉を借りて云へば所謂「類別」制（"klassifizierender" System）に從つて居るのである。其の意味は人は自分の生みの親だけを「父」と呼ぶのではなく、種族の規定に從つて彼の母と結婚し得たであらうところの者、即ち彼の父となり得たであらうところの者總てを父と呼ぶのである。彼は

亦、生みの母親だけを母と呼ぶのではなく、種族の法に違背することなくして母となり得たであらうところのあらゆる女を「母」と呼ぶ。彼は自分の實の兩親の子供だけでなく、彼と兩親的の團體關係に立つ所の總ての人々の子供をも「兄弟」、「姉妹」と呼ぶ。すべてこの調子である。從つて、オーストラリヤ人が相互に親戚として呼ぶことを許す關係は、吾々の用語例に從へば血族關係であらねばならぬが、彼らに在りては必らずしも兩者間の血族關係を指示するものではない。親戚の名は、血統關係よりは寧ろより多く社會關係を意味する。吾々の幼年時代に於ては、兩親の友人を「小父さん」、「小母さん」とよばせられて居るが斯樣な幼年時代の用語とか或は吾々が「アポロに於ける兄弟」、「基督に於ける姉妹」と云ふ場合に於けるが如き一つの比喩的な言葉の意味の中などに、この類別制に近いもの(Annäherug)を見出すことができる。

吾々にとつてひどく奇異に思はれる斯樣な用語は之をフイソン(Fison)が團體結婚(Gruppenehe)——或一定多數の男子が或一定多數の女子に夫たる權利を實行するを其の特質とする——と呼んだところの結婚制度の遺物であり符徵であると看做す時は、之が解説は容易に出て來るのである。此の團體結婚に於ける子供は、總てが同一の母から生れるのではないけれど當然に兄弟姉妹

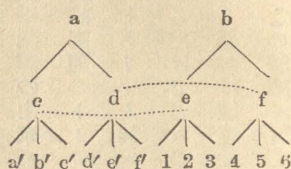
と看做され、從つてこの團體の總ての男は彼等の父と思惟せられる。

多數の著者、例へば「人類結婚史」（註五）に於けるウエスタマーク（Westermarck）の如く、團體親族名の存在から他の學者が抽き出して來たところの結論に、反對する者もあるが、オーストラリヤ未開種族を最もよく研究して居る學者達は、類別的親族稱呼は團體結婚時代の遺物と思惟せらるべきものだ、といふことに於ては意見が一致して居る。否、スペンサー（Spencer）及びギレン（Gillen）（註六）に依れば、團體結婚の一形態が今日も尚、ウラブンナ（Urabunna）及びディーリ（Dieri）種族の間に行はれて居るものとして確證せられてゐる。これらの種族の間に於ては、團體結婚は個人結婚に先んじて行はれた者で從つて其の消滅した後に於ても、言語及び風習の中に明らかな形跡を留めて居るのである。

然し、吾々が、個人的結婚に代ふるに團體結婚を以てするならば此等の種族間に於て吾々の發見したあの表見上過度の骨肉不倫畏避と云ふことが理解出來る。トーテム的異族結婚、卽ち同一部族の成員間の性交禁止は、團體の不倫を禁遏するに最も適切なる策だつたので爾來この方策は確定せられ、この方策成立の起動力（Motivierung）が失はれた後迄長く持續せられたのであ

る。

然し、これを以てオーストラリヤ未開種族の結婚制限の起動力までも之を理解し得たと信ずることは出來ない。實際の關係は尙ほ遙かに大きく且つ一見、當惑を感ずる程の複雜さを持つて居ることを知らなければならぬ。オーストラリヤ諸種族の中トーテム禁制(Totemschranke)以外の禁令(Verbot)を持たない種族と云ふものも殆んどない。大多數の種族は、先づ二つの區分に分たれ、各區分は結婚團體、(Heiratsklassen, 英語の Phratries)と呼ばれて居る。これ等の結婚團體の各々は、何れも異族結婚主義であり且つ多數のトーテム部族を包含する。通常、各結婚團體は更に二個の小部類(Sub-phratries)に分たれる。從つて全種族は四組に分れるわけである。斯くしてこの小部類は結婚團體とトーテム部族との中間に介在する。

此の種族の組織の、典型的で且つ屢々具體化せられるところの型は次の如きものである。十二のトーテム部族が四つの小部類の下に容れられ、すべての區分は異族結婚である。(註七)小部類cはeとdはfと異族相結んだ一體を構成する。此の制度の効果、從つて傾向は明瞭である。卽ちか様な方法に於て結婚選擇と性的自由とに一層廣い制限を加へるものとして役立つ。若

し此等十二のトーテム部族だけ存在する場合―各トーテムの人數が同一であると假定すれば―一部族の各構成員は其種族の全婦人の十二分の十一を選び得る。ところが二個のPhratrienが存在する爲めに、其の數は十二分の六即ち二分の一に減じられる。即ちa′トーテムの男は1より6までの部族に屬する婦人とのみ結婚することが出來ることになる。然るに又、二個の小部類に分れる爲めに選擇は十二分の三即ち四分の一に減ずる。

即ちa′トーテムの男は4、5、6トーテムの女に其選擇範圍を制限しなければならない。

此の結婚團體―二三の種族に在りて其の數八である―のトーテム部族に對する歷史的關係は、未だ全く說明を與へられて居ない。唯、これらの配合がトーテム的異族結婚制に於けると同一の目的を達せんと欲し且亦其れ以上のことを爲さんと努めて居るものだといふ事が判るだけである。然しながらトーテム異族結婚は、實在するに至つた神の律法だ、と云ふ信念を抱かしめて居るので、何人もこの細分せられ且ついろ〳〵な條件の附いて居る複雜な結婚團體の制度が、トーテムの勢力が衰えて居た爲め、近親不倫禁遏の任務を改めて引受けたところの、かの明確な目的

を意識せる立法から生れ出たかに見える理由を知る者はない。從つて一の慣習と見て居る。トーテム組織が種族の他のすべての社會的義務と道德的制限の基礎たる力を持つ間は、一般に結婚團體の重要性は、それが目的とする結婚選擇の規律が全うせられて居るが故に、消滅する。結婚團體制度が更に發達するに從つて自然的並に團體的不倫の禁遏と云ふことを越えて一層遠い親族團體間の結婚をも防止しようとする一の努力が見えて居た。それはカソリック敎會の行つた如く兄弟姉妹に對して昔から行はれた結婚禁止を從兄妹に擴張し、之が爲めに其處に靈的親族關係と云ふものを作り出したのと類似の方法を以てしたのであつた。(註八)

結婚團體の由來及び意義に關する此の極端に込み入つた且つ不明確な議論を續けることも又その結婚團體のトーテムに對する關係に更に深く步を進めることも殆んど益なきことであらう。オーストラリヤ人其他の未開種族に依つて、不倫防止に對し多大の注意が拂はれたと云ふことを指摘するだけで吾々の目的は十分に達せられる(註九)。これらの未開種族は近親不倫に對して吾々よりも遙かに敏感であると云はねばならぬ。恐らくそれは彼等が一層誘惑の支配を受け易い爲め、この誘惑に對する一層有效な保護を必要とするからである。

然しながら、此等の種族が不倫を畏怖する念は、主として團體的不倫の防止を目的とするかの如く見ゆる上述の制度を設くることを以て滿足するを得なかつた。余は、吾々の意義に於ける近親者の個人的交際を監視するところの一聯の「慣習」のことを附言しなければならない。この風習は殆んど宗敎的な峻嚴さを以て支持せられたものであり、且、其目的が那邊に在るかについても吾々にとつては殆んど疑ふ餘地がない。此等の慣習並に慣習的禁令は、之を「畏避」(Vermeidung, avoidances) といふことが出來る。これらの慣習はオーストラリヤのトーテム種族を遙かに越えて流布してゐる。然し余は玆で讀者諸君に豐富な材料の中からの斷片的拔萃を以て甘んじられることを乞はなければならぬ。

かくの如き制限的禁止は、メラネシヤに於ては少年と其母及姉妹との交際に對して設けられる。例へばニウ・ヘブリイデンの一であるリーペルス島に於ては、少年は一定の年齡に達すれば母の家を去り「共同の住家」(Klubhaus) に移りそこで居常起居、食事をする。でもその少年は食料品を貰ふ爲めに自分の家に行くことは出來るのである。然し若しその時姉妹が在宅すれば、何も食べないで歸らなければならぬ。姉妹が居なければ彼は入口のところに坐つて食事をすること

が出來る。兄妹が偶然、戸外に於て出會ふことあれば彼女は走り去り或は横に外れて身を隱さなければならない。兒童は砂中に印せられた一定の足跡が、彼の姉妹のものだと分れば、その足跡に從つて進むやうなことはしないし姉妹の方も亦彼の足跡に從はない。それどころか彼は姉妹の名を口にすることすらもないであらう。若し流通語が姉妹の名の一部分を、その構成部分として包含して居る場合には、その語を用ひない樣に警戒するであらう。此の畏避は成年式（Pubertätszeremonie）と共に始まり、生涯中恪守せられる。母子間の遠慮は年齢と共に加はり、一般に母の側に於てより重い責務とせられて居る。母が男子に食物を與へる場合でも、自らこれを手渡しすることなく彼の前にそれを据えて置く。又母は彼に打ちとけた調子で話すこともなく、彼に對し――吾々の語法に從へば――「お前」(Du) と云はないで「あなた」(Sie) と云ふ。これと類似の習慣がニウ・カレドニヤにも行はれてゐる。若し兄弟姉妹が出會ふ時は姉妹は叢林の中に隱れ、兄弟は彼女の方に面を向けない樣にして其處を通過するのである（註十）。

ニウ・ブリテンのガゼラ半島では、姉妹は結婚すればその時からもう彼女の兄弟と口をきくことを許されない。又其名を呼ばないで、遠廻しの云ひ方を以て彼を云ひ表はす。（註十一）。

ニウ・メクレンブルグでは、從兄弟(總ての種類のものにではないが)も亦斯樣な制限に服する。それは又、兄弟姉妹にも適用せられる。彼等は數歩の間隔を置いて話し合ふことは出來るが、相互に接近すること、握手すること、贈物をすることは許されない。姉妹との不倫に對する刑罰は絞殺である(註十二)。

畏避に就いての此等の規則は、フイヂ島に於ては特に峻嚴で、血族上の姉妹に對してのみならず、團體的姉妹(Gruppenschwester)にも同樣に適用せられる。吾々は此等の未開種族が聖宴を開き、其の聖宴に於て、禁制に觸れる近親の人達が性的結合を求むるといふ事實を聞くとき、若し斯の矛盾に驚くことなく、この矛盾を利用してこの禁令を解說しようとするにあらざれば、この事は非常に奇異に感ぜられるであらう(註十三)。

スマトラのバツタス人(Battas)に在りては、畏避に關する此等の法令は、あらゆる近親關係に適用せられて居る。例へば夜會に自分の姉妹を同伴することは、バツタ人にとりて極めて嫌はしい事に思はれる。兄弟は他人が同席する場合でも、姉妹と一座すると極めて不快を感ずるであらう。若し一方が家中に入り來れば、他の一方は敢て其の場を去るのである。父も娘と二人切りで

家に居殘ることはなく、母も其の息子と二人で居ることはないであらう。斯樣な慣習について報告を爲した和蘭の一宣敎師は附言して云つた。これらの慣習は不幸にして十分根據あるものであると思はざるを得ないと。此等の種族に於ては、一人の男が一人の女とたゞ二人きりで一緒に居れば過度の親密にまで陷つて行くことは當然考へられ得ることである。而して、彼等が、近親血族の性的交際に就いて、あらゆる刑罰と不幸なる結果の來ることを豫想する以上は、かくの如き禁令に依つてすべての誘惑を避くる方法を講ずるのは全く至當といはなければならない（註十四）。

アフリカのデラゴア灣のバロンゴス人（Barongos）の間に於ては最も嚴しき警戒が義姉妹即ち自分の妻の兄弟の妻に對して加へられて居ることは注目に値する。若し男が、自身にとりて頗る危險な、かくの如き異性に會つたならば、彼は注意深くこれを避ける。彼は又同じ皿のものを女と一緒に食べることなく、話をするのでもおづ〳〵と話し、又女の小舍に這入つて行くようなことは敢てやらない。挨拶するのでも震へ聲でしかやらない（註十五）。

英領東アフリカのアカンバ人（Akamba 又は Wakamba）の間に在りては、ある畏避の法が行はれて居たが、この法には、人々はより屢々觸れたでもあらうと想はれる。娘は思春期から結婚ま

での期間に於て、用心深く彼女自身の父を避けなければならぬ。街で父に遇へば隠れ父と席を隣にするやうなことも決してしない。この狀態は婚約の時に至るまで續けられる。一旦、結婚すれば、父との間の交際に就いては最早何等の障碍もなくなるのである（註十六）。

最も廣く、且つ嚴格に行はれて居り且つ文明人にとつて最も興味ある畏避は、一人の男と其の義母との交際を制限するもの之である。斯様な畏避はオーストラリヤに於ては全く一般的に行はれるものであるが、メラネシヤ、ポリネシヤ、アフリカのネグロ諸種族の間に於てもトーテミズム及び團體親族の痕跡の認められる限りの範圍に於て而かも恐らくは其範圍を越えて行はれてるるものである。かくの如き種族のある者の中には、妻と其の義父との無害の社會的交際に對しても類似の禁止が存在する。然し、此等の禁止は左程恒久的なものでもなく又嚴肅なものでもない。義父母兩者が畏避の對象となる場合も二三ある。

吾々は、人種學的傳播狀態に關することよりも義母畏避の內容と目的とに關して、より興味を抱くものなるが故に、玆には二三の例を擧げるに止める。

バングス島に於ては、此等の禁止は頗る峻嚴であり、且つ甚だ確實である。男子は其の義母と

の接近を避け、義母も亦これを避ける。若し兩者が偶然に途で會へば、女は道を避け、男が通過し去るまで背向きになつて居る。女がさうしなければ男が同樣に振舞ふ。

バナラバ(Vanua Lava Port Patteson)に於ては、男子は滿潮が其の足跡を洗ひ去るまで、苟も義母の通つた同じ磯を傳つて行かうとはしない。しかし、彼等はある距離に於て話合ふことは許されて居る。子が義母の名を呼び、義母が子の名を呼ぶといふことは、全くあり得ないことである(註十七)。

ソロモン島に於ては、結婚以後、義母を見ることも又之と話をすることも許されない。若し彼が彼女に出會ふ場合には、彼は恰かも義母を見知らない者であるかの如く振舞ひ、出來るだけ速かに走り去つて隱れようとする(註十八)。

ツル・カフイル人(Zulukaffer)の間に於ては、男子は其の義母に對して羞耻を抱くべき者であり、其の交際を避ける爲めには、あらゆる方法を盡くすべきことを要求する慣習がある。男子は義母の居る小舍に這入つて行くことなく、若し偶然、出會ふ時は其の何れかゞ路傍に寄る。即ち例へば女なら叢林の中に隱れるとか男なら楯を以て顏を蔽ふとか云つた樣に。お互が避くる

ことの出來ない場合に、女が自身を蔽ふべき何物も所持しないならば、彼女は少くとも草の束を頭の周圍に卷いて儀禮的要求を滿たす。彼らの間の交際は第三者を仲介として爲さゞるを得ない。然し、彼らが自分たちの間に例へば羊欄の如き或る界檣を持つてゐる場合には、相當の距離を置いて大聲で話し合ふことが出來るのである。然し彼らの孰れもが相手方の名を口にすることは許されない。

ナイルの上流地方に住むニグロ種族なるバソガ人(Basoga)の間に於ては、男子は其の義母が別室に居て之を目擊し得ない時だけ話をしてもよい。尙ほ此の種族は非常に不倫を忌み憎んでゐるので家畜の不倫をも之を罰する程である(註二十)。

總ての觀察者が、近親者間の畏避の意義と目的とを、不倫に對する防止手段なりと解し、それに就いては殆んど疑のない所であるが、義母との交際に就いての禁止と云ふことは多くの方面から變つた意味が與へられて居る。あらゆる此等の種族が、殆んど母に相當する位年老いた女の誘惑に對して何故に大きな不安を表さなければならなかつたかといふことは、全く不可解なことであつた。(註二十一)

一定の結婚團體組織は、男子と其の義母との結婚を理論上、不可能ならしむる者でないといふ缺陷があると云ふこと、從つて此の（子と義母との）婚姻可能性に對し特別の保障を必要としたといふ事實に對して注意を喚び起して居るフイソンの解釋に對しても亦前と同一の批難が向けられた。

ラボック(Sir J. Lubbock)は、其の著「文明の起原」(The Origin of Civilization)に於て、義子に對する義母の態度を往昔の掠奪結婚(Raubehe, marriage by capture)に端緒を發するものとしてゐる。婦人の掠奪が實際に行はれた場合には、父母の憤怒は恐らく痛切であつたであらう。かゝる結婚形態に就いては最早その象徵のみが殘存してゐるのみであるから、父母の憤怒も亦象徵化せられそうして此の慣習は其の慣習の由來が忘れ去られた後までも尙存續したのであつた。然し、クローレー(Crawley)は、このラボックに依つて試みられた說明が、實際上の觀察の個々のものと一致することの極めて少いことを示すのは容易であるとして居る。

タイロー(E. B. Tylor)は、義母の側に於ける義子の取扱は、女の家族の側からの一種の「不認知」(Nichtanerkennung; cutting)にすぎないと考へて居る。男(婿)は、未知の他人と思惟せられ、最

初の子供が生れるまで其の狀態が續けられる。然し、右の最後の條件が此の禁止を解かない場合を除外して考へるにせよ、此の解說は次の樣な批難を受ける。卽ちこの解說は義母義子の關係に對する慣習の意味を明瞭にするものでなく、從つて性的要素を看過するものであり且つ畏避の法の中に現はれて居る殆んど宗敎的とも云ふべき嫌忌の要素を考慮に加へて居ないといふ批難である。

ツル族のある婦人が、此の禁止の基礎に關する問に對して答へた所は、極めて感情の機微を表して居る「男が、彼の妻を育てた乳房を見るのは正しくない」(註二十三)。

文明民族の間に在りても、義母子間の關係は家族編成の中で最も困難な一面に屬する。「畏避」の法は、歐米の白人社會には旣に其の存在を失つた者であるが、若しそれが今日も尙ほ慣習として存在し、個人々々に依つて再び設定せらるる必要無きものであれば、多くの爭と不快とを避け得たことであらう。未開種族が畏避の法に依つて近親關係に在る者の情意投合を妨止したと云ふことは、多數の歐羅巴人の目には高い智慧の作用に出でたものの樣に見えた。

義母及び義子の心理的事態に於ては何か其處に兩者の間に敵意を促進せしめ、又兩者の共同生

活を困難ならしめるが如き事情が存在してゐることは殆んど疑がない。文明人が諸謔の對象として、好んで義母を題目とすると云ふことは、義母子間の感情が互に鋭い對抗を爲す所の構成要素に依つて支配せられてゐるといふ事實を語るものである。思ふにこの感情は本來「二元的」(ambivalentes)なものであつて、相抗爭しつゝある親愛の情と敵意の情とから成立したものである。

これ等の感情のある部分は、明らかに判つて居る。卽ち義母の側に於ては其の娘を手離したくないといふ氣持ちがあり、娘を引取つて行つた男(Fremde)に對して不信を抱き、又自分の家庭に於て從來ありし如くに娘に對する支配的位置を維持しようといふ傾向を示す。男の側に於ては、もはや他人の意志に服しないといふ決心があり、自分以前に妻の愛情を占有したあらゆるものに對して嫉妬を抱き、又最後に―但、最も無力なるの謂ではない―性的過度評價の幻想を攪されることを厭ふ傾向があるのである。槪してこの幻想の攪亂は義母から起ることが多い。何となれば妻を夫の貴重なものとする美、潑溂たる精神と云ふが如き青春の魅力を缺ぐ義母が、娘との多くの共通な特性に依つて、男をして其の妻も母の如くなるだらうと考へさせるからであ

る。

個々の精神分析的研究が敎へる隱れたる感情に就いての知識は、上述の外に尙ほ他の動機を加へることを得しめる。婦人の性的心理の欲求が滿される結婚及び家族生活に於ては、夫婦關係が餘りに早く終をつげ、或は妻の情緒生活の單調による不滿の危險が常に存在する。

年をとつて行く母は、子供の生活に依つて生きることにより—即ち子供等と同化し、子供の感情的經驗を自己も亦經驗する事に依つて自ら老ひ去ることを免れようとする。父母は子供と同居する事によつて若さを保つといはれて居るが、其れは全く父母が子供から得る最も價値ある賜の一つである。だから子供の無いといふことは、結婚による必然の諦めに耐へて行く最良の手段を有たないことである。

其の娘との感情的同化は、母が娘の愛する男と戀に陷るといふ程度にまで進展することは容易に有り得る事で極端な場合には此の感情に對する强い精神的反抗のために神經衰弱を惹き起すことすらある。兎に角、かゝる愚に陷る傾向は義母の場合に於ては屢々あることで、此の傾向其れ自身と、それに反抗する努力が義母の心理に於て相爭ひ葛藤を演ずる。而して義子に對して許さ

れざる愛を抑制せんが爲に戀愛感情の厳しいサディズム的な成素のみを示すに至ることは極めて多い。

夫の義母に對する關係は、他の源泉から發する者ではあるが、これと同一感情によつて複雜にせられて居る。母や時には恐らく姉妹の記憶を辿りて戀愛の相手を求むるのが通常愛の對象を選ぶ經路であるが、骨肉の不倫に對して制限を設けられた結果、幼時に於て思慕して居た者に抱いた偏愛(Vorlebe)は未知の對象に向つて移ることになるのである。だが今、彼には自分の母或は妹の母に換えて義母を見、元の選擇に還らうとする傾向が起つて來るが、彼の意識は全くこの傾向に反抗し拒否する。彼は骨肉の不倫に對して畏怖するが故に自分の系統の者に就いては戀人を求め樣などと考へてはならぬと思ふ。而して義母の現實―彼の潜在意識内に在りて、變化なく其の面影が保存せられて居る母の如くに、彼は以前から義母を知つて居るのではない―が此の拒否を容易ならしめる。彼が感情に激し易い性向と憎惡とを後に現はして來るのは、吾々に義母が實際上、其の子に對して不倫の誘惑をしたといふ疑を抱かしめる。それは娘の方に心が傾く前に男が義母と戀に陷ることが決して稀でないのと同樣である。

未開種族の間に於ける義母子間の畏避の法（Vermeidungen）に動機を與へたものは此の不倫の要素であるといふ説明には反對はない樣である。それ故に吾々はこれ等未開種族が、極めて嚴格に遵奉する畏避の法には、骨肉の不倫を防止する以外に意味はないといつたフイソンの獨創的見解を推賞したい。この事は血統的、若しくは婚姻による親族者間の、あらゆる畏避の慣習にも當て欲まるものであらう。唯一つの相異點は第一の場合に於ては、不倫が直接であり、從つて防止の目的が意識せられ得るが、義母の關係を含む第二の場合に在つては無自覺な第三者（unbewusste Zwischenglieder）に媒介せられる幻想的誘惑であると云ふことである。

吾々は、この解説に於て民族心理學上の諸事實が、精神分析學を適用することに依つて、新しい光の下に觀察せられることの出來る事實を示すべき機會を餘り有たなかつた。といふのは、未開人の骨肉不倫を畏怖することは、其儘世人の古くから知悉する所であり、何等それ以上の解釋を要しないものとなつてゐるからである。骨肉の不倫に對する畏怖に就いて今一歩深く翫味をなすに當り、吾々が附け加へ得ることは、この畏怖が微妙で幼年時代に現はれる性質のものであり、且つ神經病患者の心理生活と驚くべく合致して居るといふことである。

精神分析學は吾々に、男の子の最初の對象選擇は骨肉不倫の傾向を有つもので而もそれは禁斷の對象たる母や姉妹に向けられるといふことを敎へたのであつた。精神分析學は又この不倫の誘惑から免れる方法を敎へた。だが神經病患者は、例外なく心理的幼稚さを示すものである。彼等は性心理の幼稚な狀態から脫却して居るものではない。或は發達の阻害又は退化に陷つて居るのである。かくて性愛に於ける不倫の傾向は確立せられて、神經病患者の潛在意識の中に在つて其の心理生活の主役を演じつゝあるのである。吾々は今や不倫の欲求から惹き起された對兩親關係といふものが神經病の錯雜した心理の中心であるといふことを公言し得る段取りにまで進んで來た。かく神經病には不倫の意味があると云ふこの發見は、勿論、成年者や普通人の一般的不信用を買つてゐる。

一層大いなる範圍に亘つて、如何なる程度まで骨肉不倫の題目が詩的興味の中心になつて居るかといふこと並に其れが數知れぬ變態變容に於いていかに詩の材料となつて居るかといふことを示すオット・ランク(Otto Rank)の研究も亦同一の否定を蒙つて居る。吾々は就中、かやうな否定は、既に抑制せられて仕舞つて居る、不倫の慾情に對する人間の深刻な嫌忌から產み出されるも

のだといふことを信ぜざるを得ないのである。それ故に、人間の、後には無意識的になつて仕舞つた不倫の慾情が、未開種族に在りては今尙ほ危險視せられ、最も嚴格な防止の手段を講ずることを必要と考へられて居るといふことは無用なことではない。

（註一） Frazer, Totemism and Exogamy, Vol. I, P. 53.

トーテム的結合は近代の意味に於ける血族的又は家族的結合よりも强固である。

（註二） トーテム組織のこの簡單な拔萃には多少の說明及び制限を必要とする。トーテム（Totem）又はトータム（Totam）の名は英人ロング（J. Long）が一七九一年始めて北米土人から學んだものであつた。この問題は漸次多大の科學的興味を喚び起して多くの文獻がその爲めに出た。特にフレイザーの「トーテミズムと異族結婚」（Totemism and Exogamy. 1910.）及びアンドルウ、ラング（Andrew Lang）の「トーテムの祕密」（The secret of the Totem, 1905.）等は推賞に値する。人類古代史に於けるトーテミズムの意義を認識した功績はスコツトランド人マツク、レナン（Mac Lennan 1869―70）に屬する。オーストラリヤ、北米土人、ポリネシヤ諸島、東印度、アフリカの大部分に於ける諸種族にはトーテム制度は嘗て存在したものであり、今日も尙ほ行はれて居るものである。トーテミズムはアリアン及びセミチック等の歐羅巴諸種族の中にも一時は存在したものだと考へる外には說明し難き多くの痕跡や名殘が留められて居る。多數の研究家は、トーテミズム的時代は總ゆる種族の發展段階に於て必然に經過したものだと認め

るに至つた。

然らば有史前の人類が如何にしてトーテムを獲るに至つたか――換言すれば如何にして彼等は自らを動物の子孫と呼びこれを以て社會的義務並に性的制限の基礎とするに至つたのであるか、これを説明しようとする多くの學説が出たが讀者はヴント の民族心理學（Völkerpsychologie Bd. II, Mythus und Religion）に於て其の學説を見出すであらう。余はやがてトーテミズムの問題を特別の研究題目となし、精神分析の方法を適用してこれが解決の爲に努力を試みるであらう。（Vgl. die vierte Abhandlung dieses Bandes）トーテミズムの原理に矛盾があるのみでなく、これに關する事實も亦上に試みられた樣な概括的叙述を以てしては殆ど説明することが出來さうにもない狀態である。例外も反對説も無い主張は殆どない。然しながら最も原始的にして保守的な種族といへども古い過去を有し、其の長い過去に於て發達があり變化を蒙つたといふことを忘れてはならない。今日に在りてはこれ等の種族の間にトーテミズムは衰微し分解せる雜多の狀態に於て殘存して居り、其の斷片は他の社會的並に宗教的制度に移行して居る事がわかる。或は一定の形態に於て存在するにしても本來の性質から遙かに離れたものである。故に困難は現實の狀態のまゝで何を本來のものとし、何を歪曲せられたものと考ふべきかの決定が出來ないといふ點に在るのである。

（註三） Frazer, l. c., p. 54.

（註四） カンガルーである父は――少くともこの禁令の下に於ては――エム、トーテムの自己の娘との性

交を妨げない。トーテムの父系遺傳の場合に在りては父は其の子供と同樣にカンガルーである。然る時は娘との不倫は禁ぜられることになるが母と其の息子との關係が放置せられて居る。トーテム的禁止のこれ等の結果は、母系遺傳は父系遺傳より古いといふ事實を示すものゝ樣に思はれる。何となればトーテム的禁止は骨肉不倫に對する息子の欲求に對して先づ向けられたことを信ずべき多くの理由があるからである。

（註五） 2. Aufl, 1902.

（註六） The Native Tribes of Central Australia(London, 1899.)

（註七） トーテムの數は任意に選ばれて居る。

（註八） Artikel Totemism in Encyclopedia Britannica. Elfte Auflage, 1911(A. Lang.)

（註九） ストウフアー(Storfer)は最近この點に特別の注意を喚び起した。

（註十） R. H. Codrington, Th Melanesians, bei Frazer, Totemism and Exogamy. Vol. I, p. 77.

（註十一） Fazer, e. c. II, p. 124. nach Kleintischen, Die Küstenbewohner der Gazellen Halbinsel

（註十二） Frazer, l. c., II, p. 131, nach P. G. Peekel in Anthropes, 1908.

（註十三） Frazer, l. c., II, p. 147, nach Rev. L. Fison.

（註十四） Frazer' e. c., II, p. 189.

（註十五） Frazer, l.c., II,p.388, nach Junod.

（註十六） Frazer, : c., II, P. 424.

（註十七） Frazer. l. c. II, p. 76.

（註十八） Frazer l. c, II,p117, nach C. Ribbe, Zwei Jahre unter den Kannibalen der Salomons-Inseln, 1905.

（註十九） Frazer, l. c., II, p. 385.

（註二十） Frazer, l. c., II, p. 461.

（註三十一） V. Crawley, The Mystic Rose(London 1902),p. 405.

（註二十二） Crawley, l. c., p. 407.

（註二十二） Crawley, l. c.,p. 401, nach Leslie, Among the Znlus and Amatongas, 1875.

第二章　タブーと感情の二元性 (Das Tabu und Die Ambivalenz.)

一

タブー(Tabu, Taboo)は、ポリネシヤ語である。吾々は既にこの言葉の表示する概念を有たないので、これを譯出することは困難である。然し古代羅馬に於ては尙ほ流通した言葉であつた。羅馬語のSacerはポリネシヤ語のタブーと同義語であつた。希獵人のäγos、ヘブライ人のKodaushも亦、ポリネシヤ人がタブーといひ、アメリカ、アフリカ(マダガスカル)、北亞細亞、中央亞細亞の多數の民族が類似の稱呼に依つて言ひ表したと同一のことを意味したに相違ない。

タブーの意義は今日に在りては二つの相對立する方向に別れた。一は宗教的な、神聖化せられたものを意味し、他の一は怖ろしく、危險で不淨で、禁ぜられたものを意味するに至つた。ポリネシヤ人に在りては、タブーの反對語は「ノア」(Noa)といひ通常、一般的、接近し得る等の意味を有

つて居る。かくの如くしてタブーには「愼み」(Reserve)といふ概念に似たあるものが含まれて居る。タブは禁止とか、制限とかに於て自己の本質を表示する。吾々の「神聖なる畏怖」(Heilige Sheu)といふ混合觀念が屡々タブーの意味と符合するものである。

タブーの制限は宗敎的、道德的の禁止とは多少異なるものがある。其は神の誡律に根據を有するものではなく、實に其れ自らが自らの禁止を命ずるのである。又其は必要が存在の理由にして、必要なるが故に一般的禁戒を宣言する道德的禁止とも異なる。タブーの禁止は、正當と主張すべき如何なる根據もなく、且つ其の由來も知られて居ない。吾々には理解し難きものである。だが、其の支配の下に立つ者には自明のものとせられて居る。

ヴントはタブーを人類最古の不文の法典だといつた。(註一)タブーは神より以前の存在であり、宗敎時代以前に遡るものだといふことは一般に承認せられて居ることである。

吾々はタブーに精神分析的考察を下す前に先づこの問題の公平なる說明を必要とするが故に、人類學者トーマス(W. Thomas)に依つて起草せられた大英百科辭典の中のタブーの論說から拔抄を試みよう(註二)。嚴密に言へば、タブーとは(a)人、若しくは物の神聖(或は不淨)なる性質、

(b)この性質から出來する一定の禁止、(c)この禁止の違背に基く神聖(或は不淨)等の諸項を包含する。ポリネシヤに於てはタブーの逆は一般的(Gemein)若しくは通常(Gewöhnlich)を意味する「ノア」と呼ばれて居る。

廣義に於けるタブーの種類は次の如く區別することが出來る。(1)自然の(直接の)タブー。卽ち、人又は物に固有する神祕なる力マナ(Mana)の結果から現はれるもの。(2)他から傳へられた(間接の)タブー。卽ち、均しくマナの結果に依るものではあるが、獲得せられたものか、祭司、酋長其他の者から移されたものかである。(3)兩者間に中間物を有つタブー。卽ち例へば夫の妻を占有するが如く、兩つの因素が現在するもの等。

タブーの名は、又別個の性質を有する儀式上の禁止に用ひられることがあるが、より適當に宗教的禁止と呼ぶことの出來るものは總てタブーに加へるべきではない。

(この言葉を擴張して、禁止が神又は精靈に依つて認容せられるに至つた場合をも包含することがある。卽ち、魔術と區別せらるべき宗教的禁止にまで擴張することを主張するものがある。然しこの場合に於ては自動的行爲も無く、感染することも無いのであるから、これに對しては宗教

的禁止といふ語が一層適當であると信ずる。―英譯者補。)

タブーの目的は(die Ziele)、多種多樣である。

一、直接のタブーは次の如きものを目的とする。

(a) 酋長祭司等重要なる人、及び物を災害に對して保護すること。

(b) 酋長祭司の如きものの、强力なるマナ(魔術的力)に對して弱者―卽ち婦女子及び一般通常人―を安全にすること。

(c) 一定の食物を攝り、又は死屍と接觸すること等に依つて起る危險に對する保護。

(d) 人生の主要なる行爲―卽ち出產、靑年入門、結婚、性的機能―を其の妨害に對して安全ならしめること。

(e) 諸神、諸靈の怒り、其の力等に對して人間を守護すること。(註三)

(f) 一定の行爲をなし、或は一定の食物を攝り、其れが爲めに子供に特別の性質を傳へて格別に兩親と同情關係に立つに至れる胎兒、幼兒を種々の危險に對して安固ならしめる爲め等。

二、タブーは、ある個人の財産卽ち其の田野、其の器具等を盜賊に對して安全にする爲めに設定せられることがある。

更にこの論文の他の部分を要約すれば次の如くである。「最初はタブーの違背に對する罰は內部的、自動的作用に委せられた。犯されたタブー自らが報復する所があつた。が後に、神又は魔の觀念が現はれ、これ等のものとタブーとが關係を有つに至つてからは、自然の處刑は神の力から現はれると思はれるに至つた。而して恐らくこの觀念の一層發達した結果、社會が仲間を危險ならしむる如き行爲をなす違反者に對して刑罰を加へるやうになつたのである。かくの如く人間の最初の刑罰組織も亦、タブーと結合せられて居る。」「タブーを犯した者は其の違反に依つて、違反者自身もタブーとなる。タブーの違反から生起する一定の危險は淨化の儀式や、贖罪行爲に依つて解消せられる」と。

「人間と精靈とに固有する力は、タブーの源泉と認められ、其れは無生の事物にも移るものとせられて居る。タブーである人や物は電力を充荷したものに比較することが出來る。彼等は凄じき力の所在であつて、これに接觸すれば傳導し、其の放電を刺戟する有機物が弱くして抵抗するこ

との出來ない時は、破壞的威力を以て遊離する。タブーの違反より起る結果は、タブーとなつて居る人又は物に固有な魔術的誘導力の强度と、タブーの違反者の有するマナの抵抗力に依つて決定せられる。王、祭司等は宏大なる力の把持者であつて、臣下が直接に彼等に接近を企てる時は命を失ふ。然し君主に直接仕へるもの、其他普通人よりも大なるマナのある者は何等の害を蒙ることなくして交通することが出來る。而してこれ等の中間的の人々は再び其の下級者と何等の危険を感ぜしむることなくして接近し得る。間接のタブーの力は其れが發生した人物のマナの力に依存する。若し其れが王、祭司等であれば、タブーは普通人から現はれるものよりも、遥かに强力である。」

タブーが移し得べきものであるといふ事實は、必然に贖罪的儀式に依つて其れを排除せんとする努力を爲さしめる動機となつた。

この著者は又、永久的、暫時的のタブーがあると述べて居る。「祭司、酋長、は前者に屬する。死者、及び其れに屬する總ての物も同樣である。暫時的タブーは、月經、分娩、遠征の前後に於ける戰士の地位、漁獵其他これに類似の活動といふが如き一定の狀態に內具する。尙、ある種の

一般的タブーは教會の停止(kir chliche Interdikt)の如く廣い範圍に及ぼされ、數年續くことがある。

さて、玆まで論じて讀者の印象に想到するに、タブーに關する一切の説明を聞いても、それに依つて何を理解し又彼等の思惟の何處にそれを受け容れてよいか分らぬ、だろうと思はれる。其れは確かに余の與へた説明の不充分な結果であり、又タブーと迷信、靈魂の信仰と宗教との關係に就いての議論を省略した爲めてもある。然れ共、タブーに就いて知られて居る細密に亘る論述は一層混雜を來たすといふことを恐れなければならぬ。この問題は全く明瞭を缺くといふ事だけが確かな事實なのだ。吾々は唯、これ等の未開種族が彼等自身に課するところの諸拘束を問題としよう。かれこれと禁ぜられて居ることはあるが、彼等はそれが何故かを知らない、彼等は又それに就いて疑を起すやうなことも無く寧ろ自明の事として其の拘束に服し、いかなる破戒も最も嚴酷な方法に於て自動的(ホートマチッシュ)に罰せられるものだと確信して居る。善意の破戒(ウンウイセントリッヘ)が實際、自動的に罰せられたといふ信憑すべき報告は幾らもある。例へば禁斷の動物を喰つた善意の違反者が深き沈鬱に陷り、死の到來を豫想して居たが實際に死んだといふこともある。この禁止は主として運動、交通の自由といふが如き享樂し得べき事柄に加へられる。

多くの場合に於て、これ等の禁止は頗る怜悧にして明かに節制（エントハルトング）、辭讓（エントザーグング）の意味を表はすものであるが、他のある場合に於ては其の內容は全く不可解で鎖細なことに煩はされて居るやうであり、單なる儀禮に過ぎないといふ感を抱かしめる。ある原理ともいふべきものが、すべてこれ等の禁止の根柢に横はる樣に考へられないではない。即ち充電されて居るものに觸れゝば殆んど傳染的に移つて行く危險な力が或る人又は物に潛むが故に、これ等の禁止が必要とせられるのである。この危險な性質の量も亦考慮に加へられて居る。ある人又は物は、他のものよりは其の性質を多く有つて居り、危險の程度は精密に電量と比例する。其の最も特異なる點は、かくの如き禁止を犯すに至つた者は何人と雖も、宛も危險な電氣を吸收したかの如く、禁ぜられた物體の性質を獲得するに至ることである。この力は王、祭司といふが如き多少卓越せる人、新らしく生れた者、月經、思春期、出產の如き異常な身體的狀態、病、死の如き不吉（Unheimlich）なるもの、或は感染傳播の力により、これ等の狀態と關係するところの一切のものに具有せられる。

然れ共タブーの語はすべての人、地方、物體、及びこの神祕な屬性の源泉、送達者の一時的狀態等をも包含する。この屬性から出た禁止も亦、タブーと稱せられ、遂にタブーは其の文字通り

の意味に於ては、神聖にして、平凡以上のものと、同時に、危險にして不淨、且つ神祕なる一切のものを包括する。

この言葉の中にも、この言葉の表示する制度の中にも、吾々には不可解なる心理生活の一斷片が現はれて居る。これに就いての理解を得ることは、低級なる文化の著しい特徴をなす靈魂と魔の信仰の研究に立ち入らなければ不可能である。

畢竟、吾々がタブーの謎に興味を抱くのは何故であるか？あらゆる心理學的問題がそれ自身の爲めに解決の努力をする價値があるといふだけの理由に基くのではなく、同時に他の理由があるのである。ポリネシヤ未開種族のタブーは結局、吾々が信ずる如く吾々から相距ること遠いものでないといふこと、吾々が服從して居る道德的、慣習的禁止は、この原始的タブーと其の本質に於て關連をもつもので、タブーの說明はやがて「無上命令」の混沌たる起原に解決の光明を投ずるを得ることを豫感せしむる。

故に吾々はヴントの如き研究家が、タブーの解說を與へ特にタブーの概念の根柢にまで遡らんことを約束したので多大の期待の緊張を以て傾聽せんとして居る。（註四）

ヴントはタブーの觀念は、「祭祀的觀念と關連する特定の物、又はそれと關係ある行動の畏怖を表示する一切の慣習を包含する、」と述べて居る。（註五）

別の場合に於て又彼はいふ「この言葉の一般的意味に於て、吾々の理解し得るタブーとは、習慣道德、若しくは明白に形式化せられた法律の中に定められた一切の禁止、即ちある物體に接觸すべからざること、共の使用を求むべからざること、或は一定の禁止された言葉を使用すべからざること等を意味する……」と。從つて一般にタブーに因る禍害を免れたいかなる民族も、いかなる文化の段階もなかつた。

ヴントは比較的高度の文化を有するポリネシヤ種族のタブーよりは、寧ろオーストラリヤ未開種族の原始的狀態に就いてタブーの性質を研究した方が一層實用に役立つ理由を述べて居る。オーストラリヤ人の場合では、ヴントはタブーの禁止を共れが動物に關すると、人間に關すると、他の物體に關するとに從つて三種類に分つ。共の本質が動物を殺すこと、これを食ふことの禁止に依つて成り立つて居る「動物タブー」は、トーテミズムの核心をなすものである。（註六）だが、人間を共の對象とする第二のタブーは本質的に別の性質のものである。初めからタブーになる人

間は異常なる生活の位置に置かれるといふ條件に拘束されて居る。かくして、成年式の祝日に於ける若者、月經時及び分娩直後の婦人、新らしく生れた子供、病人特に死者等は總てタブーである。衣類、道具、武器の如くある者に不斷に使用せられた所有物は他の總てのものに對して永久的にタブーである。オーストラリヤに於ては若者が、青年への入門の日に受ける新たな名は、最も個人的所有物に屬するものでタブーとせられ、祕密にしなければならないものである。木、草家、土地等に關する第三のタブーは類型を脱した變種を含むものであるが、其れがいかなる理由であつても畏怖を惹き起すもの、若しくは神祕なものはタブーとなるといふ法則に從ふものらしい。ヴント自身もポリネシヤ、マレー人社會の進歩せる文化に依つてタブーが受ける變化は、甚だしいものではないといふことを承認せざるを得なかつた。これ等の種族の一層大なる社會的分化は酋長、王、祭司等が特に有効なるタブーを實行し、而して自身が最も強いタブーの强制に服するといふ事實から起る。

然しながら、タブーの眞實の源泉は特權階級の利害といふが如きものより遙かに深いものである。「タブーは最も原來的で同時に不滅の人間衝動、即ち魔の威力の作用を恐れることゝ其の起原

を同じくする。」（註七）

「タブーは其の起原に於ては、タブーの物體に籠もると思惟せられた魔の威力に對する恐怖を客觀化したものに過ぎなかつた。故にこの力の怒りを刺戟することを禁じ、タブーが善意又は故意に犯された時にはデモンの慰撫を要求するものである。」

それから次第にタブーは、デモニズムから分離して自ら動く力となつた。それは習慣、傳統、而して最後に法律の強制となつた。タブーの背後に隱れて居る「命令」は、實質的には時と所に依つて異なるが、其の起原に於ては一にして「魔の怒りを警戒せよ」といふ意味のものであつた。

故にヴントは敎へる。「タブーは原始人の魔の威力に就いての信仰の表白であり、進化である。後には其の根源から分離したけれども一種の心理的固執性により、單純にある力として存在を續け、其の態様に於て習慣と法律の根柢となるに至つたものである」と。この論述の最初の部分に反對し得るものはあるまい。然るにも拘はらず、余がヴントの說明は失望に終らしめたといふ時は讀者の多數の印象を述べて居るものであると信ずる。ヴントの說明がタブー概念の源にまで立ち入り、若しくは其の深奥の根柢を極むることの如きは思ひもよらない。何となれば恐怖とか魔

とかは更に演繹を進めることなくして心理學に於ける最後の斷案たることを信じられ得るものではないからである。魔が事實上存在するか否かといふことは別の問題である。が然し、神と均しく魔は單に人間の精神力の產物に過ぎないといふことを吾々は知つて居る。其れは何ものかを材料として創造されたものであつた。

ヴントは又タブーの二重の意義に就いて、全く明白でないにしても、重要な多くの意見を述べて居る。彼によればタブーが創始せられた端初に於ては、神聖と不淨との分離は未だ行はれなかつた。正にそれが爲めに、これ等の概念が後に對照をなすものとなるに及んで得た意味を、全く缺如して居た。タブーが其の上に成立する動物、人及場所は魔的なもので、未だ神聖でもなく、後年の意味で不淨でもなかつた。神聖なものと、不淨なものとに附屬する特質、卽ち接觸の畏怖が其の特質として益々强められるに至つたので、タブーといふ言葉は接觸を禁じられて居るものといふ意味で魔の未だ分化せざる仲間的意義をいひ表はすに最も適當する。然しこの重要な特質はある事情の結果、二者分化するに至り、遂に相反的に發達するに至つたが起原に於ては一致せる存在であるが爲めに、共通點に於て永久に保存せられて居るものである。原始的タブーに固有

な魔の信仰——即ち、ある物體に隱れた魔力は其れに觸れるか禁を犯して使用するか、すれば違反者に魔力を及ぼして報復する——は、矢張り全く客觀化せられた恐怖に外ならない。其れは一層發達した時代には、畏懼と嫌惡との形式を執るに至つたが、當初は未だ二つの形式に分離するに至らなかつた。

如何にしてこの分離は行はれたか。ヴントに依ればこの分離はタブーの禁止がデモンの領域から有神論的觀念に移つたことに依つて行はれたものである。神聖と不淨との對句は、相續く二つの神話時代と符合する。第二の時代となつても、第一の時代は全然消滅することなく極めて輕視せられながら存續し、次第に蔑まれるに至つた。神話に於ける一般法則は舊時代はそれよりも進んだ時代に打ち克たれ、推し退けられ、みぢめな形に於て、新時代の中に存在を續け崇拜の對象であつたものは嫌惡の的となるものである。（註八）

註１、Völkerpsychologie, II. Bd, Mythus und Religion, 1906 II, p. 308.

ヴントの說明は更に進んでタブーと「淨め」、及び「犧牲」との關係に論及する。

註二、第七版、一九一一年、該論文も亦重要なる參考材料である。

註三、其の始源に於ては認め得ざるものなるが故に省略して可なり。

註四、Völkerpsychologie, II. Bd., Religion und Mythus, II, p. 300.

註五、l. c., p. 237.

註六、本書の第一章及第四章參照

註七、l. c., p. 307.

註八、l. c., p. 313.

二

個人的心理生活の無意識な部分の研究を試みる精神分析の分野から轉じてタブーの問題を取扱ふ者は暫く顧みてこれらの現象が決して自己に無縁なものでないことを會得する必要がある。ある人々は自身に對してタブーの禁止を創設し、未開種族が彼等の種族と社會とに共通なタブーに服從すると同樣に嚴格にこれに從ふ。かくの如き者は强迫神經病患者と呼ばれて居る者であるが或は「タブー病」といふ言葉が適切に該當するかも知れない。

精神分析的研究は强迫神經病の心理的機構の本質的部分と其の病原を明かにした。民族心理に於ける類似の表徵の說明をなすにもこれが適用を否むことは出來ない。然しこの試みをなすに當つて留意せねばならぬ一の警告は、タブーと强迫病との類似は全く皮相的なもので深き特質に亘ることなき單なる表章に就いてのみの類似だといふことである。著しく相違する生物學の分派に、例へば珊瑚と植物、或はある結晶體と化學的沈澱物の形成等に對しても同一の方式を用ひたがるのは自然である。だが單に機械的の條件が一致する爲めに內部的關係に關する結論迄下す

ことは早計にして且つ無益である。然し我々はこの警告を銘記すれば足るので、かくの如き混雜の起る爲めに比較の試みを斷念すべきではない。

神經病患者とタブーとの强迫的禁止に於ける第一の、最も著しい一致は、此の禁止の起原に動機なくして不可解の謎であるといふ點である。其はいつの日にか出現し、今や征服し難き懸念を以て保持せられねばならぬものとなつた。刑罰の外的脅威は不必要である。何となれば違犯は堪え難き災害を齎すといふ內的確信(良心)があるからである。

强迫病患者は若し彼等が禁止を犯す時は、彼等の周圍の何人かゞ災害を蒙るといふ漠然たる豫感があるといふ以上にいひ得るものではない。災害がいかなるものであるかも不明である。

タブーの場合に於けるが如く、神經病的禁止の核心は、「觸れる」といふ動作である。故に余はこれを「接觸嫌惡症」(Délire de toucher, Berührungsangst)と名づける。該禁止は單に身體が直接に觸れることに對してのみでなく「接觸する」とか「或る人又は物に接觸して居る」といふ如き言葉の比喩的使用に迄及ぶ。卽ち禁止せらるゝ者に思を及ほし、從つて精神的接觸を誘起する所の何者も直接の身體的接觸と同樣に禁止を受けるのである。これと同一の擴張はタブーに於ても見出

されることである。ある禁止は其の目的に依つて容易に理解せられるが、ある者は不可解で愚かで無意味だといふ印象を與へる。かくの如き誡律は儀禮（Zeremoniell）と呼ぶところのものにして、タブーの慣習の中にも同樣の變型となつて現はれて居る者である。

强迫觀念から來る禁止は、特別な力を以て移動するもので關連を辿つて、ある對象から他の對象へと擴がつて行く。而して新な對象を不可能（禁止の對象）ならしめ、遂には、全世界を制縛するに至るものである。∴强迫觀念に惱む患者は、接觸を許されざる人或は物が觸れゝば直ぐにも其の性質を移す危險な傳播力をもつ者の如くに考へて居る。

我々はタブーの禁止に就いての叙述に於いて既に傳播の特質を切言した。タブーを犯し、其者に接觸すれば其者自身も亦タブーとなり、何人もこれに接觸すべからざるものとなる。

余は傳播――もつと適切な言葉を用ふれば「移行」に關する二つの實例を擧げよう。マオリの生活と强迫神經病に惱む一婦人とから。

「マオリ（Maori）の酋長は、自身の口から火を吹くことをしない。何となれば彼の息吹は火に其の神聖を傳へ、火はそれを鍋の中の食物に移し、更に鍋の中の食物を攝る者に傳はつて行く。故に

其を食ふ者はこれ等の仲介物に依つて酋長の息吹に感染して必ず死ぬからである」（註九）。又或る（强迫觀念の）病人は夫が買つて持ち歸つた臺所器具が其の住處を使用不能ならしめることを恐れて其の取拂ひを要求した。其の器は牡鹿街のある店から買つたものだといふことを聞いたからである。鹿（Stag, Hirsh）といふのは遠い都市に居たある友人の名で若き頃處女の名として知つて居たもので其の當時は接觸禁斷のタブーであつたのである。維納で買つた物は其の土地に住む接觸すべからざる友と同じくタブーである。

强迫的禁止はタブーに於けるが如く生活の極端な否定、制限になるものである。但し其の一部分は一定の行爲――其の行爲も亦强迫的性質を帶び來るが故に爲さゞるを得ないものとなる――の實行に依つて除くことを得る。一定の行爲とは贖罪、苦行、防禦的反動行爲、淨め等の性質のものであることは疑なきことである。この種の行爲の最も普通に行はるゝ者は水を以て洗ふことである。（Waslizwang）タブーの禁止の一部分はかくの如き方法に依つて補償することが出來る。謂はゞ其の違反はかくの如き儀禮を以て回復せられる。而して水を以てする淨め（Lustration）が茲でも最もよく行はれる方法である。

タブーの慣習と强迫神經病の徵候との一致が最も明瞭に現はれて居る點を要約すれば(1)誡律の動機を有たぬこと、(2)內部的の强要に依つて勵行せられること、(2)其の移動性及傳播の危險(4)接觸禁斷物から發生する誡律と儀禮的行爲とに因果關係のあること等である。

然しながら精神分析は强迫神經病の病歷と心理的機構とに精通するに至らしめた。接觸嫌惡症(Touching phobia)の典型的な場合に於ける過程は次の如きものである。

初期に於ては、卽ち年少の時代には强烈な接觸の快感を表し接觸の對象は思つたよりは特殊なものである。程なくして、此の樂しい接觸行爲の實行は外部からの禁止に依つて抑止せられ、(註十)其の禁止は强い內的な力の支持に依つて承認せられる(註十一)。此の禁止は接觸行爲に依つて表現を求むる衝動よりも强いといふことが分る。然し少年心理の初期の構成によれば此の禁止は衝動を廢滅せしめ得るものではなく、唯其の衝動を抑制し無意識の領分に追ひやるに過ぎない。外部の禁止は內部の衝動と共に存在する。衝動は抑制されたに過ぎないので癈滅されたのではない。故に若し禁止の力が中絕されゝば衝動は勃然として意識に蘇り實行されるに至るかも知れない。かくして解き難きある固定した心理が作り出され、あらゆる現象はこの兩者の爭鬪の繼

續から發出する。

斯くの如くにして固定するに至つた心理的星座の特質は、個人の、ある對象、或はある對象に就いての行爲に對する二元的態度と呼ぶことの出來るものである（註十二）。人は此の行爲——接觸——を常にやり度がるもので、これを實行する時は極度の快樂を覺える。それにも拘らず、これを實行しやうと思はないばかりかひどくこれを嫌忌する。この相反する流れを調和せしむることは容易ではない。何となれば心理生活に於て各々其の位置を保ち、相合流することはないからである。禁止は明瞭に意識せられ、潜在的に存續する接觸慾は無意識の儘の狀態であつて、人々はこれに關して少しも知るところがない。然しこの心理的要素が無かつたならば二元性はかく長く其の存在を續ける筈もなく、且つ其の結果としての種々の現象の現はれることもなからう。

臨床史に於て我々は幼年の初期に禁止が決定的要素として現はれることを力說した。然し神經病を一層仕上げる役割を果すものは幼年期に現はれる抑制である。意識外に追ふて、忘れしむる抑制の作用の爲めに、禁止は意識せられて居るが動機は不明となつたので、これを知的に釋明しやうとしたあらゆる試みは失敗に歸せざるを得なかつた。禁止は其の力——其の强制的性質——

を不明なる對抗的部分の、即ち隱れて居て而かも排滅し難い意慾の、換言すれば內部の止み難き要求に對する判然とした透察の缺如に負ふ所が少くない。

禁止の傳播性及再生産性は無意識に滿足を求めて居る意慾と共に起り、且つ無意識の心理的條件に依つて圓滑に進行する過程のあることを想はせる。衝動的意慾は絕えず其の障碍を免れんとして移動し、代用せられ得る形態に在る別個の代替物又は代理行爲を得ようと努める。それ故に、禁止は先々に豫見せられる衝動の爲めに備ふるの意圖を以て擴がつて行く。そこで、抑制されて居る慾情（Libido）が一步進めば更に新なる嚴格さを以て禁止がそれに加へられるのである。

かくの如く相爭ふ力が相互的に抑制するところには、現存する緊張力を放散せしめ、これを減退せしむることが必要となつて來る。而して我々は强制行爲の動因と認むべきものを其の過程のうちに見出すことが出來る。神經病には明白な妥協的行爲が現はれて居る。一面に於て、其は同一行爲を繰り返すことを止め度いといふ悔恨の情及其の努力の證據と認め得るものであるが、其は、又一面に於ては、禁止せられた衝動を償ふ代用行爲と認むべきものである。强迫行爲が種々

の衝動を起すことを助長し、遂に又本來禁ぜられた行爲に還るのは神經病の定則である。

我々はこれよりタブーと精神病者の强迫的禁止とを同一性質のものとして研究を試みよう。タブーの多くの禁止は既に第二次的のもので他から移され、且つ其の本來の姿を失つたものなるが故に、其の最も舊く且つ重要なものに多少光明を投ずるのみを以て滿足せねばならない。

タブーの創始並に禁止の起る眞實の動機に關して、未開人に質すことは無用である。此の動機は彼等にとつては全く無意識的なるが故にそれに就いて何等の知識を與へることも出來ない。然しながら强迫觀的禁止の例に從つて次の如くタブーの歷史を作ることが出來やうと思ふ。

「タブーは、極めて舊い禁止で、ある時期に於ては原民の上に外部から强行せられたものであつた。換言すればそれは、前時代から强く印象されたものであつた。此の禁止は强い慾求をもつ行爲に對して向けられる。而して長老又は社會の權威者が作り上げた傳說の結果のみで幾代も其の存在を續けたが後には必理的遺產の一部として組織立てられるに至つた。」

かくの如き固有の觀念(Angeborene Ideen)が本來あるかどうか、若しくはそれらの觀念が敎育の力と相待つて、或はそれ自らの力によりてタブーを確立する樣になつたものかどうかといふこと

には何人も妥當なる解答を與へ得ない。然れ共タブー種族の間に於て、禁ぜられたる行爲が本來彼等に興味あるものだといふ一事だけは明かである。故に彼等はタブーの禁止に對して二元的態度を持する。卽ち彼等は無意識に破戒を至上の喜びとすると同時にこれを怖れる。寧ろ彼等は、破戒を好むが故にこれを怖れるのである。而して恐怖は破戒の誘惑よりも强い。だから、此の種族の者に於ては、神經病患者に於けると同じく破戒に對する慾求は、意識に現はれない。

最も古い重要なタブーの禁止――卽ち「トーテムの動物を殺すべからずといふこと、トーテム同族の異性と性的關係を避くべし」といふことは基本的なトーテムの二つの法である。

故にこの二つの行爲は人間の最も古く且つ强い慾求であつたに相違ない、といふことが首肯せられる。然し其は充分理解されて居ないものであり、從つてトーテム組織の意義並に起原は明細に知悉されないものであるから、此の實例に依つて吾人の斷定を批判するのは當らない(註十三)。

其他の雜多なタブーの現象は次の如く概括的に統一することが出來る。「タブーの基礎は禁忌せらるべき行爲であつて而かも其の行爲に對しては、意識されざる强烈な慾求が存在する」と。

禁ぜられたことを爲した者、タブーを犯した者は其者自身がタブーとなる。(其の理由は不明で

ある）だが、我々はいかにして次の二つの事實——卽ち禁ぜられたことを犯したものだけでなく、特殊の境遇に在る者もタブーとなるといふことと、これ等の事情其者、及び非人格的事物もタブーとなるといふこととを結合せしむることを得るであらうか。此の危險とせらるゝ特性は、かく異なる種々の條件の下に於ても依然同一とせらるゝのであるが、其れは一體如何なるものであるのか。其は唯一事、卽ち人間を二元に迷はしむるに至る傾向、卽ち禁止を犯さんとする誘惑に導くといふ唯一事に外ならぬのである。

タブーを犯した者は、其者自身タブーとなるといふのは、他の者をして其の例に倣はしむる危險があるからである。他の者に禁ぜられて居ることは其者だけに許さるべきではないといふ嫉妬を周圍の者をして抱かしめる。いかなる實例も模倣せられるものである以上、其者の行爲は事實上傳染的だといふことが出來る。從つて彼れ自身も忌避さるべきものとならざるを得ない。

然しある人はいかなるタブーをも犯すことなくして、永久的若しくは、暫時的のタブーとなる。斯くの如きは單純に其者が禁ぜられた慾求をそゝり、或は二元的葛籐を眼醒ます固有性（Eignung）を有するといふ理由に基く。大抵の特種な（例外的）位置又は事情は、此の性質を有

ち、叉この危險な力をもつものである。王又は酋長は、其の特權に對する嫉妬を抱かしめる。何人も恐らく王となり度いから。故にあらゆる此れ等の人及狀態は人々が其の誘惑に曳かれてはならないといふ理由に因りタブーである。

茲で我々は、種々の人々に固定なマナ(Mana)の力が何故に相互に中和するかといふこと——即ちある個人のマナが他の者のマナの一部分を解除する意味を理解することができる。

兩者間の懸隔が極めて大なるが故に、王のタブーは其の臣下にとりては絕大なものである。然しながら例へば大臣は、王のタブーに觸れる危險なくして王と臣民との媒介者となり得る。タブーのこの意義を心理學的に解說すれば王との接觸を極めて畏怖する人民は、役人との交通は敢て妨げない。役人の位置は、臣民にかち得らるべきものと思はれ、從つて甚だしく嫉妬されるものではないからである。大臣に於ては、叉王の權力を自分には許されたものだと考へることに依り其れに對する嫉妬を制し得る。かくして誘惑に導く魔力の懸隔の小なるものは其れより大なるものに比較すれば恐るべきでないといふことになる。

あるタブーの禁戒を犯したならば、社會の全員を害はさらんが爲めにこれを罰しこれが贖罪を

しなければならない。而してそれ程の社會的危險性を有つのは何故であるかといふことは同樣に明かである。かくの如き社會的危險は人々の無意識の中に埋められて居る慾求を喚び起したならば事實となつて現はれるからである。危險は「模倣される」といふ點に在るので、其の結果は、社會が解體さるゝに至るかも知れない。若し社會の人々が其の違反を罰しないで居たならば人々は、違反者に倣はんと欲するは極めて明かである。

タブーの禁止の隱れたる意味は、神經病の場合の如く特殊な性質のものではないが、タブーに於ける接觸といふことが「接觸嫌惡症」に於けると同樣の役目を演ずるといふことは敢て驚くに當らない。接觸するといふことは、あらゆる所有行爲、人及物を利用せんとするあらゆる試みの始まりである。

我々はタブーに內具する傳染力を誘惑に導く性質のもの、模倣を刺戟する性質のものと解釋した。このことはタブーの傳染性は、タブーがある物體に移り、從つて其物體がタブーの保持者となるといふ事實とは一致するものではない。

タブーのこの傳播性は、神經病患者に於て認め得るものを想ひ起させる。卽ち無意識の衝動

は絶へず新な對象に移つて行く傾向をもつ。かくて我々はマナの危險な魔力が二つの力――即ち人をして禁止された希望を想ひ起さしめ、更に一層重要といふべき、禁止を犯さんとする誘惑に導くこと――に相當するものだといふことに注意をひかれる。禁止せられた行爲に對する記憶を喚び起せば同時に其の行爲を實行せんとする意慾を喚び起すといふことは、原始的心理生活に於て認め得ることである。想ひ起すことと、試みることとは一致する。かくて我々は、禁止を犯す者の行爲が他人をして同一行爲に導くものだとすれば禁止に服しないことも、タブーが人から物へ、物から人へと傳播する如く蔓延したものであることを認めざるを得ない。若しタブーの違反が所有若しくは自由の抑制を意味する贖罪又は受難に依つて許容され得るものであれば、タブーの規定を遵守することは其れ自體眞に人間の求むるあるものを犧牲とするといふ證據となる。ある抑制を爲さゞりし時は、他の何等かの點に於ける抑制を以てこれに交代せしむることを得るのである。この事は、我々をして次の如く詰論せしむる。「タブーの儀禮に關する範圍に於ては(罪滅しの)受難といふことが淨め(Reinigung)よりも本原的のものである」と。

さて我々は神經病患者の强迫的禁止と比較する事に依つてタブーに關しいかなる理解を得たか

を玆に要約して見度いと思ふ。タブーは外部から（ある權威に依つて）强制せられた極めて原始的な禁止である。而して人間の最も强い慾求に對して禁止を命ずるものである。これに違反せんとする慾求は無意識の中に存續する。故にタブーに遵ふ者は、其の支配に對して二元的感情を抱く。タブーの屬性となつて居る魔力は人を實行の誘惑に導く力に其の起原を有し、恰も傳染病の如く現はれるものである。何となれば、實例は感染的であり、且つ禁抑された慾求は無意識に他の者に移つて行くからである。タブーの違反に對する贖罪的受難が抑制に依つて爲されることは、抑制がタブーに遵ふ基礎となつて居るといふことを證明するものである。

註九　Frazer, The golden Bough, II, Taboo and the perils of the soul, 1911, p.136.

註十　其の快樂も禁止も生殖器に觸れることに關する。

註十一　禁止を課する愛人に對する關係。

註十二　Bleuler の極めて巧なる用語に從ふ。

註十三　第四章トーテミズム等を見よ。

三

タブーと强迫神經病（Zwangsneurose）との比較から、何ものを得たかといふこと、又此の比較から得た解說にいかなる價値ありといひ得るかを暫く顧みてみたい。

若し吾々の說明が他の方法に依つては得べからざる利益を與へ、且つタブーに關し他の方法に於ては所期し得ざる理解を與ふるものでないならば明かに無價値といふべきであらう。然し、前述せる所により吾々はその有用とせらるゝ所以を論證し得た。尙ほ細目に亙つてタブーの禁止と慣習に關する說明を進め、其の有用なる所以を確證することを必要と信ずる。

吾々は別の研究方法――卽ち神經病から學び得たタブーに關する假設の一部、若しくは其れに依つて到達し得た結論を、タブー現象の中に直接に論證し得る如き研究方法に依ることが出來る。然しながら先づ何を硏究の對象とすべきかを定めなければならない。タブーの起原に關する所說――タブーは外部から强制された原始的禁止より出づるといふ主張は勿論、論據極めて薄弱である。故に吾々は强迫神經病に關して學ぶことの出來たタブーの心理的諸條件を確證すること

から始むべきであらうと思ふ。神經病に於ける、これ等の心理的諸要素の知識は徵候の――特に强迫行爲、防禦的反動行爲、强迫的命令等の分析的研究から得たものであつた。

これ等の機構は、二元的衝動又は傾向から由來するものに相違ないといふさま〲な證據を與へるもので、願望(Wunsche)と、其れに反對の願望(Gengen-Wunsche)とを同時に表はし、若しくは反對な二つの傾向の中の一を優越せしめる役をつとめる。若し吾々がこの二元的態度、卽ち相反する二傾向の混迷がタブーの規律にも存在するといふ事實を示すことに成功するか、又はタブーの機構の中に神經病患者の强迫觀念に於けるが如く二つの流れに同時に現はれるところのあるものを發見することが出來れば、吾々はタブーと强迫神經病患者との間の心理的一致の實際上最も重要なる點を實證することを得るのである。

二つの根本的なタブーの禁止は旣に述べた如くトーテミズムに屬するといふ理由に依り、吾々の分析的研究の及ばざる領域に在るものである。タブーの規則の他の部分は第二次的な起原のもので、此の研究を助けるものとはならない。何となれば、これらの種族間に在りては、タブーは立法の一般樣式となり、明かにタブー自體よりも新らしき社會的傾向――例へば酋長、祭司が彼

等の財産及特權を確保する爲めに設けたタブーの如きもの――を助長するものとなつたからである。其他尙ほ我々の未だ研究を遂げ得ない幾多の法がある。其のうち余が重要と信ずるものは、a 敵（Feinde）b 酋長（Häuptlinge）c 死者（Tote）等に附いて居るタブーである。この研究の材料はフレイザーが其の大著 The Golden Bough の中に蒐集せるものゝ中からとる（註十四）

註十四　Third Edition, Part II, Taboo and the Perils of the soul, 1911.

（a）敵の處遇（Die Behandlung der Feinde）

未開、半未開の種族は其の敵に對して極めて殘忍なやうであるが人を殺す時はタブー慣習と關連する、ある規則に遵はざるを得ないものとすることは極めて興味あることである。此れ等の諸規則は左の四種に分類することが出來る。

1　殺した敵との和解を求むるもの、

2　拘束を要求するもの、

3　贖罪及殺人者の淨め（Reinigung）を求むるもの、

4　一定の儀禮（Zeremoniell）を求むるもの、

充分なる材料を得られない爲め、我々はかくの如きタブー慣習が、これ等種族間に一般的であるか否かといふことを確實に論斷することを得ない。然しそれはどうでもよい事である。然し、吾々の取扱ふところのものは、廣く行はるゝ慣習にして個立した特性ではないといふことは明言し得ることである。

チモル島に於て、戰士が敵の頭を獲物として勝利の凱旋をなした後行はれる和解の慣習は、遠征の統率者が重い拘束に服するといふことを以て特に意味深きものである。勝者が嚴かに入場する時、敵の靈を慰むる爲め犧牲が供へられる。然らざれば勝者に禍害が襲ひ來ることを豫期せざるを得ないからである。舞踏が行はれ、歌を歌ひて殺された敵を哀悼し、其の許を乞ふて曰ふ「怒るなかれ。汝の頭は我等と共にこの處に在り、若し吾等幸福ならざりしならば、吾等の頭は汝等の村落に曝されたらん。吾等は今汝等を宥めんとして犧牲を捧ぐ。汝等の靈憩ひて吾等に平和を與へよ。何故に汝等は吾等の敵となりしか。吾等若し汝等と變らぬ友たりしならば、汝等の血は流されず頭は刎ねられざりしならん。」（註十五）

セレベスのパル族(Palu)間にも、類似の慣習が行はれる。ガラス族(Gallas)は自己の村落に歸還する前に殺された敵の靈に犧牲を捧げる。(註十六)

前に敵たりしものを其の死後、守護者、保護者としてこれと友誼關係を作らんとする方法に出る種族もある。それは切り取つた頭を鄭寧に取扱ふことに依つて行はれ、ボルネオの多數未開族の誇りとする所のものである。サラワグのダヤクス(Dayaks)は、其の遠征から首を取つて歸つた時には、幾月もこれに對して出來るだけの親切と禮儀をつくし、最も親愛する名を以てこれを呼ぶ。食物の最良の一口分は其他の美味、煙草等と共に與へられ、繰り返して其の敵が元の同志を嫌忌して新に仲間となつた祭主を愛せんことを懇求する。此の處遇に嘲弄の意味ありとするは甚だしき誤解である。(註十七)

多くの觀察者が北米の野蠻族の間に於て、敵が斬殺され、頭皮を剝ぎ取られた後に、哀悼せられるのを目擊して居る。チョクタウ(Choctaw)は人を殺せば一ケ月これを追悼し、其間嚴格な拘束に服する。ダコタ(Dakota)印度人も同樣の方法を以て追悼する。ある權威ある學者に依ればオサガ印度人(Osaga)は彼等自身の死者を追悼した後で恰かも友に對するかの如く敵を追悼するといふ

ことである。（註十八）

敵の取扱に關するタブー慣習の他の部門に移るに先立ち、吾々は適切な反對に對して吾々の立場を確定することを必要と思ふ。

和解の諸規則の動機は全く單純なもので、二元性と何等關係する所なきことを立論する爲めにはフレイザー（Frazer）其他多くの權威ある學者から引用することを得る。これ等の種族は殺された者の靈を迷信的に恐怖する。この恐怖は古代人には珍らしからぬもので、英國の偉大なる劇作家がマクベス及リチャード三世の錯覺として描いて居る所のものである。此の迷信からあらゆる和解の規則及尙ほ後に論じようとする拘束、贖罪等も論理的に演繹せられ得る。尙ほ又第四類の諸儀禮も、彼等の承認する唯一の說明が、殺したものを追及する殺された者の靈を驅逐せんとする努力である、として居る以上此の解釋を論證するものといつてよい。（註十九）尙ほ未開人自身、直接に彼等の殺した敵の靈に對する恐怖を認め、タブー慣習の出處はこの恐怖に在るといつて居る。」

此の反對論は固より剴切である。然しながら若し其の論旨適當ならば吾々は更に說明を進むる

の煩勞を省略するに躊躇しない筈である。此の反對論に就いての考察は後に譲り、差し當り茲には吾々の所論に於けるタブーに關する解釋を、これと比較するだけに止めよう。

タブーに就いてのこれらのあらゆる規則は、敵に對する態度の中には單なる敵愾的衝動とは別個のある衝動が現はれて居るといふ結論に至らしめる。吾々は其の中に悔恨の表示、敵に對する顧慮、殺戮を自責する念等の表示を見る。神の手からいかなる立法も與へられない以前から「殺すべからず」―(Du sollst nicht töten)といふ誡律は、これを犯す時は罰を蒙らずには居ないものとして未開種族間に嚴存したものの如く考へられる。

勝ち誇る殺戮者に加へられる拘束は極めて屢々見るところにして、最も嚴格な性質のものである。チモルに於ては(前述せる和解の慣習と比較せよ)遠征の統率者は其儘家に還ることを得ない。特別な小屋が其の爲めに建てられ、其の中に於いて彼は種々の淨めの規則に遵ひつゝ二ケ月を過す。其の間彼は妻を見ることを許されない。又自ら食を攝ることを得ないので他の者から食物を給せられる。(註二十)

ダヤク族のあるものに於ては、遠征に成功して歸つた戰士は、若干日引籠りをなし、一定の食

物を禁じなければならぬ。鐵に觸れること、妻を近づける事等も禁ぜられる。ロギア島に於いては敵を殺したもの、又はこれに協力したものは一週間其の家に蟄居する。妻及友人との一切の交通を避け、手を以て食料に觸れることなく、其の者の爲めに特別な食器のうちに作られた野菜を食べるばかりである。殺された者の血を嗅ぐ時は病みついて遂には死ぬので、これを嗅いではならないといふのが此の最後の拘束の理由であるとせられて居る。ニウ・ギニアのトアリピ(Toaripi)族又はモツモツ族(Motumotu)に於いては、殺人者は其の妻に近づくこと、指を以て其の食物に觸れることを得ない。此の情態は次の新月迄繼續する。

余はフレイザーの說述せる勝利者の拘束に就いての、あらゆる場合の漏れなき詳叙を省き、むしろタブーの性質が特に目立つて見え、拘束が贖罪、淨化、儀禮等と關連して現はれる場合を述べ度いと思ふ。

獨領ニウギニアのモナンボス(Monumbos)の間に在りては、格闘して敵を殺した者は不淨(unrein)——月經、産褥の期間婦人に對して用ひられるのと同語義の——となる。可なり長い間其の者は男子の集會場(クラブハウス)を出ない。村の住民は周圍に集ひ來り、歌ひ踊つて勝利を祝ふ。だが彼は其の妻子

にも何者にも觸れてはならない。若し觸れたならば瘍腫を病むに至るであらうから。然し、水を以て洗ひ又は他の儀禮に依つて淨められるに至る。

北米のナツチエツ(Natchez)に於いては、最初の頭皮を獲た若き戰士は六ケ月間一定の抑制を共の義務とせられる。妻と共に眠ることを許されず、食事は唯魚と玉蜀黍とを營養として受くることを得るのみである。チヨクタウは敵を殺し共の頭皮を剝ぎとりたる時は、追悼の期間は一ケ月に及び、其の間髮を梳ることを許されない。其の頭の痒い時も手を以て搔くことを得ず、小木片を用ふる。

ピマ印度人(Pima)はアパツハ(Apache)を殺した後は、嚴しい贖罪と淨化の儀式に服せざるを得なかつた。十六日の斷食の期間、食物、鹽等に觸れ、火を見、誰かに話をすること等は許されなかつた。彼は唯獨り森林に住み許された僅かの食物を運ぶ老女に依つてのみかしづかれた。而して最寄の川に屢々沐浴し、哀悼の標章として頭に土塊を戴いて居た。第十七日目に公の儀式が行はれ、彼と彼の武器は嚴かに淸められる。ピマ印度人は殺人者のタブー(das Tabu des Mörders)は彼等の敵以上に重大となし贖罪、淨化の儀式を遠征の終る迄延ばすことはなかつた。戰爭に於け

る彼等の勇敢は道德的嚴格若しくは敬虔ともいひ得べきものに依つて大に害はれた。彼等は極めて勇敢なるにも係らず、アパツハに對する戰に於てはアメリカの同盟者として滿足すべきものではなかつた。

敵を殺した後の贖罪及淨めの儀式の細目及種類は頗る興味あるものに相違ない。然れ共何等の新らしき見解を供與するものでないから、玆には列擧する必要なきものである。職業的死刑執行人を一時的或は永久的に離隔することは――我々の時代まで維持せられて居ることであるが――この關係によるのである。中世の自由民(Freimannes)の位置は、未開人のタブーの適切な觀念を傳へたものである。(註二十一)

和解、拘束、贖罪、淨め等に關する此等の規則の總てに就いての一般の說明は、接觸するあらゆる者に、死者のタブーをその接觸する總ゆるものに傳播する事と、殺された者の靈を恐怖するといふ二つの原則を結合して居る。だが、二原則を等一の價値のものとするか、又は其の一は首位的にして他のものは副次的とするか、何れにもせよ――この事は何處にも說かれて居ない、又これを決定することも容易ではない――此の二原則のいかなる結合から儀禮(Zeremoniell)に關す

る說明を求め得るであらうか。吾人は總てこれ等の規則を敵に對する未開人の二元的感情から演繹することに依つて得らるべき統一を認め、これを力說するものである。

註十五　Frazer, l. c., p. 166.

註十六　Paulitschke, Ethnography of North-east Africa.

註十七　Frazer, Adonis, Attis, Osiris, p. 248, 1907.
　　　　Nach Hugh Low, Sarawak (London, 1848).

註十八　J. O. Dorsay, bei Frazer, Taboo, p. 181.

註十九　Frazer, Taboo, pp. 169—174.

註二十　Frazer, Taboo, p. 166. nach S. Müller, Reizen Onderzoekingen in den Indischen Archipel. (Amsterdam, 1857).

註二十一　Frazer, Taboo, p. 165—170, "Manslayers Tabooed"

(b)　支配者のタブー　(Das Tabu der Herrscher)

彼等の酋長、王、祭司に對する未開種族の態度は、相互に矛盾するが如く見ゆるも實は寧ろ相

補ふ二つの原則に支配せられる。人はこの原則から保護せらるべきであり、且つこの原則は人々によつて擁護せられねばならぬ。（註二十二）

無數のタブーに依つてこの二つの目的は果される。何故に人は其の支記者に對して防衛せられねばならぬかと云ふ事は、既に吾々には知られて居ることだ――と云ふのは支配者は神祕であり危險な魔力の保持者であり、電荷の如く接觸によつて移行し、それを防ぐべき同樣の電荷を有たぬ者に觸れた場合には、死か破壞をもたらすからである。故に人々は直接間接を問はず、此の危險なる神聖に觸れることを避けやうとする。若し避け得られない場合にはその恐るべき結果を廻避するためにある儀禮を見出した。例へば東アフリカに於けるヌバス（Nubas）は祭司の家に立入る時は必ず死ぬものだと云ふこと、然し立入る時左肩を裸出して入り祭司の手をこれに觸れしむれば其の難を免れるものだと信じて居る。吾々は王の接觸によつて起る危險を、王の觸手が治癒し且保護の手段となつた顯著なる實例を知つて居る。但しそは人自ら王に觸れることは危險であるが、王の發意によつて王から行はれる接觸が救治力となると云ふ場合である。換言すれば王自ら働きかけると、王に對して働きかけるとの相異である。

王の觸手の救治作用に就いては、吾々は未開人に其の實例を求むるを必要としない。餘り遠く隔たらない時代に於いて英蘭の王等は、瘰癧に對して此の力を用ひた。其のため此の病は「王の病」(The King's Evil)と云ふ名稱をもつて居た。エリザベス女王も其の後代の繼承者等も皆王の特權の此の部分を抛棄する者はなかつた。チャールス一世は一六三三年、百人の患者を一度に醫癒せしめたと云はれて居る。英國大革命克服の後、チャールス二世の時代に於て王の瘰癧救治は其の全盛を見るに至つた。

王は其の在位の間に殆ど十萬の患者に救治の手を觸れたと云はれて居る。救治を求むるものは雪崩をうつて押寄せ、ある場合には救治懇求者の六七人が救治どころか窒死した程の混雜であつた。懷疑的であつたオレンヂ侯ウイリヤム三世が英國王となつてから此の魔法(Zaubers)を拒絕するに至つた。唯一度救治の手を下すことに同意した時彼は、手を觸れながら云つた「神願はくば爾に健康を與へ且つ分別を與へ給はんことを。」と。(Gott gebe Euch eine bessere Gesundheit und mehr Verstand)(註二十三)

假令有意的でない場合でも、王若しくは王に所屬する物に對する接觸の恐るべき作用について

は次の報告が證明する。ニュージーランドのある高位にして極めて神聖な酋長が其の食物の殘りを路傍に捨てゝ置いた事があつた。そこに若く强く空腹であつた奴隷が通りかゝつてこれを見、直ちに食べ始めた。奴隷が殆ど食べ盡さないうちに驚いた目擊者がそれは酋長の食物であつたことを告げた。この奴隷は丈夫で勇敢な戰士であつた。だがこの知らせを聞くと俄かに打倒れ激しい痙攣に襲はれ次の日沒前には死んでしまつた。（註二十四）又あるマオリ（Maori）婦人は果物を食べた後、それがタブーとなつてゐる場所の產であつたことを知り、害はれた酋長の精靈が確かに彼女を殺すだらうと泣き出した。この事は午後のことであつたが次の日の十二時には彼女は死んで居た。（註二十五）マオリ酋長の發火用具が、數人を死に至らしめたといふこともある。酋長がある時該用具を遺失したのでその拾得者がこれを以て彼等のパイプに火を點じた。然る後其の用具が何人のものであるかを聞いて彼等は恐怖の爲めに皆死んでしまつた。（註二十六）

酋長祭司の如き、斯様に危險な人物は其の周圍に城壁を設けて、人々の接近することを得ざらしめ、社會からこれを離隔する必要を思ふに至ることは怪しむに足らぬ。吾々は今日尙宮廷の儀禮として現存する城壁が、其の起原に於てはタブーの規定から建設されたものだといふ推定を下

すことが出來る。

然し恐らく支配者のタブーの、より多くの部分は支配者自身に對して防衞する必要に基いたものではない。寧ろ彼等を脅かす危險から彼等自身を保護する必要がタブーの成立に、從つて宮廷の作法（höfische Etikette）の發生に、明確な役割を演じたと云ふのが特權者に對する今一つの見解である。

豫想し得べきすべての危險から王を保護することの必要なのは、其の臣下の安否に對して王が極めて重要な意義を有つからである。嚴密に云へば王は世界の進路を支配する人である。雨や日光が土地の産物を生育せしむるが爲めばかりでなく、船を岸に導く風に對しても彼等の足を支へる地面に對しても人民は王に感謝しなければならぬ。（註二十七）かくの如き未開種族の王は神のみが有する幸福を與へる能力と、宏大なる權力とを賦與せられて居る。勿論文明の進歩せる後代に於ては極めて卑屈なる廷臣のみが、これを信ずるかの如き僞善を標榜するだけである。

かゝる十善なる力を有てる王が甚だしい不安に脅かされ彼等を脅威する危險から保護せられねばならぬと云ふことは明かなる矛盾の樣に見える。だがそれは未開人に於て王の處遇に現れる唯

一の矛盾ではない。これ等の種族は王が權力を正しく用ふることを心掛ける樣に監視することを必要事と考へて居る。彼等は王の善良なる意圖、其の良心を信ずることが出來ない。而してこの不信の苦悶が王に對するタブーを設定する動機を與へる力として關與して居る。フレイザーは云ふ。(註二十八)「初期の王國は專制主義であり、人民は主權者の爲めにのみ存在したものであるといふ觀念は吾々の玆に考究して居る君主國には徹頭徹尾適用出來ないものである。反對に主權者こそ臣下の爲めにのみ存在する者である。王の生涯は人民の幸福のために(Zum Besten seines Volkes)自然の進行を規正する位置に在り、其の義務を遂行し得る間のみ價値を有する。若し適當に義務を遂行し得ざるに至れば、今まで彼等が王に惜しみなく捧げた保護、献身、宗教的尊敬は直ちに憎惡と輕侮に變り、恥辱とすべき放逐を食ひ、身を以て逃れることすら有難い位なものである。今日は神として崇められ、次の日は罪人として刑死せられる。だが人民の急變する態度を其の無定見、矛盾と判斷するのは正當でない。寧ろ彼等は全く前後一貫して居るものである。若し王が彼等の神であるならば、王は彼等の保護者たることを實證せねばならぬ。而して若し人民を保護しやうと思はないならば進んで保護の任に當らうとする者に其の位置を讓らなければな

らぬ。然しながら王が彼等の期待に報ゆる間は彼等の王に對する心遣は其の限界を知らない。且王自らも同一の注意を以て自身を取扱ふことを强要する。かくて王は禮式的作法の中に誡律と禁令の網に幽閉せられ、束縛せられて生きる。そは王の威嚴を加へんとするものでなく王が自然の調和を亂し、王自身、人民、及び萬有を同時に破壞に導く樣な行爲に出ないやうに之に抑制を加へる事を唯一の目的とするものである。其が固より王の快適を加へるに役立つものでないこともいふまでもない。あらゆる行爲を束縛し、全く自由を殺ぎ、屢々保護の對象である生命をすらも重荷と思はしめ苦惱たらしむるに至る」と。

タブーの儀禮に依る神聖な支配者の、かくの如き桎梏と跛足化の著しい實例は、舊世紀に於ける日本の「みかど」の生活方法に之を求める事が出來る。二百餘年の昔の記錄は語る（註二十九）「みかどは足を地面に觸れる事は其の威嚴と神聖を保つ所以でないと信じ、出御せんとするに際しては必ず乘輿を用ひねばならなかつた。玉體を戶外に曝す樣な事は勿論許されず、日は其の頭上を照すの榮譽に値しないと考へられて居た。玉體のあらゆる部分には神聖が宿るので、其の頭髪も、髯も、爪も之を切り取ることを許されなかつた。故にその淸潔を保つ爲めには夜間その睡

眠中に洗つたものである。何となれば、其の睡眠狀態に於ける身體から取去るのは竊取するのでかくの如きは其の威嚴をも神聖をも毀損するものでないと考へられたからである。それよりも古代に於てはみかどは毎朝數時間王冠を戴いて玉座に就かねばならなかつた。而も全く彫像の如く、手も足も眼も、動かすことなく着座しなければならぬ。かくすることによつてのみ國内の平和と靜謐とを保持することを得ると考へられたからである。若し不幸にしてある方向に向くか、又は暫く領土のある部分を見詰め給ふ時は、國を荒廢する樣な戰爭、飢饉、大火、惡疫其の他何かの大凶が起ることを憂懼せられた。」

野蠻人の王が服して居る二、三のタブーは、殺人者の拘束を彷彿せしむるものがある。ウンテルギニア（西部アフリカ）に於けるケープ・パドロンのシャーク・ポイントでは、ある祭司ククル(Kukulu)は唯一人森林中に生活する。そして妻に觸れることも、家を離れることも許されない。其の椅子から立上ることすらも出來ないので、着座のまゝで眠らなければならない。萬一祭司が横臥すれば、風は歇んで船の進行を妨げることゝなるのである。嵐を止め、大氣の狀態を一樣に、公平且つ健全に保持するのが彼の職能である。（註三十）

バスチアン(Bastian)の云ふ所に據れば、ロアンゴ(Loango)の王は其の權力の强さに比例して益々タブーの拘束を加へられる。王位の繼承者も子供の時からタブーの拘束を受け、成長するにしたがつて次第に其の拘束を强められ、王位に卽く頃迄には窒息を感じるまでになる。

王及び祭司の威嚴に固着するタブーに就いての記述を續ける餘白と興味は漸く盡きたが、唯、附け加へて置くことは運動と食事とに關する拘束が主なるものだと云ふことである。高い文化の段階に在る開化せる國民から得たタブーに關する二つの實例はタブーと此等の特權者とが結合していかに舊い慣習を保存する作用をなすかといふことを說明して居る。

羅馬のヂュピターの高僧(der Flamen Dialis)は、非常に多くのタブーの規定を守らねばならなかつた。

彼等は馬に乘ること、馬や武裝せる人を見ること、壞れざる指環を着けること、上衣に緣を附けること、小麥粉、酵母に手を觸れること、山羊、犬、生肉、荣豆、葛等の名を呼ぶ事を許されなかつた。其の髮は、自由人が靑銅のナイフを以て切ることを許されるのみであつた。梳られた髮、切り取られた爪は吉祥なる樹木の下に埋めねばならない。彼は死者に觸れること、頭を

薇はないで戸外に立つこと其他種々の禁止を受けて居た。
其の妻たる尼僧(Flaminca)にも亦其他に、その特有の禁制があつた。ある階段の第三段より上には登られないこと、ある祭日には髮を梳ることが出來ぬこと等である。又、彼女の靴に使用する革は、殺された、又は犧牲にあげられた動物からのみ得べきで、自然死で斃れた動物からとることは出來なかつた。尙ほ雷鳴を聞く時は贖罪の犧牲を捧げる迄は不淨とせられた。(註三十一)
愛蘭の古代の王は頗る珍奇な拘束に服し、其の拘束を恪守することは國にあらゆる祝福を齎らし、これを犯す時はあらゆる災禍が來ると信ぜられて居た。此れらのタブーに就ては、制儀書(The Book of Rights)の中に、遺憾なく記錄されて居る。此の書の最も古い手寫の稿本は一三九〇年及一四一八年の日附となつて居る。此の禁止は頗る細目に亙り、一定の地、一定の時期に於けるある行動に就いて書かれたもので、例へばある都市に於ては、王は或る曜日には滯在することを得ず、一定の時間に於てはある川を渡ることを得なかつた。又、ある平野には滿九日間陣營を張ることも出來なかつた。(註三十二)
多數の未開種族に於て祭司に對するタブーの拘束の苛酷であつたことは歷史的に意味深いこと

で吾々の見地からも極めて興味あることである。祭司の王たる名譽は之を望む價値なきものとなつた。故に其位置を繼承すべき系統にある者は、あらゆる手段を盡してそれを脫れようとした。カンボヂヤには火の王、水の王といふものがあるが後繼者をして王たるの名譽を受諾せしむる爲めには屢々これに强制を加ふることを必要として居る。太平洋中の珊瑚島、ニネ等に於ては何人も責任重くして危險なる役目を引受ける者のない爲めに君主制は事實上其の終りを告げた。西部アフリカのある地方に於ては王が逝去すれば祕密の會議を開いて後繼者を決定する。選ばれた者は直ちに捉へられ、縛られて、自ら王位を受諾する意思を明言する迄は「社」(Fetishhaus)に監禁せられる。然し、往々かくの如くして決定せられた王位の繼承者は豫定せられた榮譽を回避する手段を講ずる。ある酋長は彼を王位に卽かせ樣とする、あらゆる試みを武力を以て拒み日夜武裝して居たと傳へられて居る。(註三十三)シエラ・レオネのニグロ族に在りては、甚だしき反抗の爲めに、王たるの榮譽を受諾せしむることを得ないので他國人を彼等の王とするの餘儀なきに至つた。

其の初期に於ては祭司が王位に在つたが、歷史の進行につれて精神界の權威と社會上の權力と

に分裂するに至つたのはこの形勢が原因をなすものであるとフレイザーはいつて居る。神聖の重荷に壓倒せられた玉は、現實の事物に權力を振ふことが出來なくなり、其の權力の實行力ある者に之を委譲せざるを得なかつた。其者の中から俗界の支配者が發生するに至つたので、實際上の重要さを失つた精神界の君主は元のタブーの王たるに過ぎないものとなつたのである。この論述の正しいといふ確證は、古代日本の歴史がこれを與へる。

若し吾々が原始人の、其の支配者に對する關係を觀察すれば其の叙述から精神分析的の理解へ歩を進めることの困難でないといふ期待を抱くに相違ない。此れ等の關係は煩雜に縺れ、矛盾あることを免れない。支配者は大なる特權を與へられて居るが實際上は、タブーの禁令に依つて殆んど抹殺し盡されて居る。彼等は特權者である。タブーに依つて他の者が差止められて居ることを行ひ又は享樂することが出來る。然し彼等は普通人を壓迫することのないタブーに依つて拘束を受けて居る。故にそこには同一人に對して過度の自由を與へ過度の拘束を加へるといふことに殆んど矛盾ともいふべき第一の對照があるのである。

彼等は非常な魔力を託されて居るので彼等自身若しくは其の所有物に接觸することは怖るべき

事とせられて居る。然るに他方に於ては其の接觸から最も有益なる効果が期待せられる。これは第二の特別に明白な矛盾とより外は考へられない。然し吾々はそれは外見に過ぎないといふことを既に學んだ。王自身から祝福を與へる意思を以て行はれる觸手が救治、保護の作用をもつのである。接觸が危險であるのは普通人が王若しくは其の所有物に觸れる時だけである。思ふに其れはその接觸行爲が、攻勢的傾向をもつ如く感ぜしむるからであらう。

今一つの矛盾は、支配者は自然の進行を左右する大きな力を有つて居るにも拘はらず、恰も微力にして自ら爲す能力なきかの如く、危險の脅威に對して特別の注意を以つてこれを警衞しなければならぬといふことである。これは容易には解き難い矛盾である。支配者が自身を保護するに用ふる如く、人民の利益の爲めにそのすばらしい力を用ふるといふことも信じられないので、尙ほ其上の困難が起つて來る。人々は支配者を信認しない。從つて監視することは是認せらるべき事と考へて居る。王の生活を拘束するタブーの作法は同時に王自身を監督し、危險から王を衞り且つ王自らの齎らす危險から人民を保護するに役立つ。

支配者に對する原始人の錯雜矛盾した關係に就いては次の說明を與へ度い。迷信により、或は

其他の動機に依つて王の取扱に種々の傾向が現はれ、其の各々の傾向は他の傾向には關係なく極端にまで發展して行く。其の結果、相互の間に矛盾が起るのであるが未開人の知力が其の矛盾に就いて殆んど何等不審を感じないのは、進步した文明人が宗教若しくは忠節の問題に於いてのみはこれを感じないのと類似して居る、と。

此の事はそれでよい。然しながら精神分析の方法に依れば此の關係に一層深く透徹して、これら種々の傾向の性質に關して一層詳細に論ずることを得るであらう。若し精神分析に前述の事實を材料として提供する時は、恰かも神經病の徵候を形成すると同樣に、タブーの儀禮の根源をなすといはれて居る過度の憂惧のあることに注意をひかれる。

過度の柔順性(愛慕心)(Zärtlichkeit)が現はれることは、神經病特に强迫神經病には極めて普通のことでそれに就いては吾々が第一に比較に引用したことである。此の柔順性の起原は極めて明瞭に理解せられて居ることである。優勢なる柔順性の外に、それと相對抗する無意識の敵意(Feindseligkeit)が存在するといふ場合、換言すれば典型的の感情の二元性が明瞭に現はれるところに、其れは起り來るものである。柔順性が非常に高まつて來て心配といふ形となつて現はれ、

次いで强制的性質を帶びて來た時に敵意は壓倒せられる。强制によらなければ潛在する反對の傾向を驅逐すべき仕事を滿足に果すことが出來ないからである。

あらゆる精神分析家は、柔順性が過度の不安となる場合にはありそうにもなき事情の下に於てすら、例へば母子の間に或は仲のよい夫婦の間等に現はれる場合に於てすら、必らず共れが解體せられて敵意に變ずるものだといふことをよく知つて居る。

二元的感情の原理は、これを特權者の取扱に適用すれば彼等に對する敬慕、偶像化が無意識的に强い敵愾的傾向と併立するといふことになる。故に吾々の豫期した如く二元的感情の情態が玆にも實證せられて居るわけである。

王に就いてのタブーを設定する動機として有力なる「不信認」も同一の潛在的敵意の直接の現はれであらう。誠にこの葛藤の結果は、種々の種族間に著しい不同を示すものであるが、吾々はかくの如き敵意を一層容易に實證し得る實例を得るに苦しむものではない。フレイザーによればシエラ・レオネの未開族チンメス（Timmes）は、彼等の選ばれたる王が即位する前夜これを笞打する權利を有つて居るといふことである。往々にして不幸なる支配者は、其の即位の後永く生存する

ことを得ない程に、彼等特有の權利を徹底的に實行せられることがある。其の爲めにこの種族の指導者達は、彼等が特に憎惡して居るものを王として選ぶといふ規定を作つた。然しながらかく明白な場合に於てすらも其の敵意は、敵意として認めらるゝことなく儀禮であるかの如く思惟せられて居る。

未開種族が其の支配者に對する態度の今一つの特色は、精神病に見るところのもので、特に被害妄想に明白に現はれる機制を彷彿せしむるものである。其れは、ある特殊の人物の重要さが極度に高められ、何等の蓋然性無き程の全能の位置にまで引上げられ、病人の感ずる苦痛の一切に對してすら責任ありとせられるに至る。野蠻人は其の支配者に天變地異を左右する力を負擔せしめて居る時と、自然が善き狩獵、豐かな收穫を得べき期待を裏切つた爲め王を廢しこれを驅逐する場合とに於て其の本來の行爲を二三にするものとはいへない。

偏執狂(Paranoiker)が其の被害妄想の中に趣を變へて描いて居る原型は、子供の其の父に對する關係の中に見出され得るものである。子供の觀念に於ては、この種の全能の力が父に在る。而して父に對する不信は父を最高度に評價する事と密接に關連して居る。偏執狂が知人を彼の迫害者

だと呼ぶ時は卽ち其の知人を父の連續として考へて居るので、彼の經驗するあらゆる不幸に對しても責任のある程の力をもつ者と考へて居るのである。

かくの如く野蠻人と神經病患者との間の第二の類推をする事に依つて吾々は野蠻人と其の支配者との關係にはいかに多くの事が、父に對する子供の幼稚な觀念と同一起原を有つものなるかを想像することが出來やう。然しタブーの禁令と神經病の徵候との比較を試みようとする吾々の觀察方法を最も有力に助くるものは、タブーの儀禮(Tabuzeremoniell)そのものである。

王權に對する儀禮の意義は旣に吾々の論じた題目であつた。この儀禮の作用は偶然なものでなく、當初から豫期せられ計畫せられたものだといふことを觀察しさへすれば二元的傾向から其の二重の意義も其の起原も必然理解し得ることである。タブーの儀禮に依つて王は顯著となり、普通人以上のものとなつた。けれ共同時に其の生活を拷問の苦しみに代へ、堪へ難い重荷となし、遂には其の從者の生活より遙かに惡い奴隷の如き狀態に陥れたのである。

かくしてタブーの儀禮は、神經病の被强迫行爲に、其の儘符合するもので、抑制された衝動とそれを抑制する衝動とが同時に何れも滿足を與へられるものである。被强迫行爲は「名義上」

(Angeblich)は、禁止された行爲に對する保護であるが「實際上」(Eigentlich)は、禁止されたものを反復するものである。名義上といふ言葉は、心理生活に於ける意識的といふ意味に用ひられ、實際上の語は無意識の場合を意味する。王に對するタブーの儀禮は名義上は最高の尊敬を表し、これを保護する手段である。が實際上は、臣下が偶像にまで高められた王に對して加へる刑罰であり、復讐である。

セルバンテス島の總督となつたサンチョパンザーは其の經驗した所に依つて王室の儀禮に關する此の解說は唯一の正しいものであることを承認して居る。若し吾々が今日の王侯をして此の點に關して彼等自身を告白せしむることを得たならば其の確證されることは極めて疑なきことであらう。

何が故に、支配者に對する感情の中に、かくも强い無意識の敵意が含まれて居るかといふことは極めて興味ある問題であるが其れは此の著作の取扱はんとする問題ではない。

吾々は既に子供と父との感情の錯雜に言及したが、其れに附け加へ度いのは、王權に關する古代史の研究が決定的の解釋を與へるだらうといふことである。フレイザーは、初代の王は他國人

で短期の統治の後に嚴かな祝祭に於て、神性の代表者として犧牲とされた、といふ說に就いて印象深い議論をして居る。然しフレイザー自身は此の事實を全く信憑すべきものとは考へて居ない。

クリスト教の神話は、王の進化の結果に依つて影響せられたものだといはれて居る。

註二十二 Frazer, Taboo, p. 132 "He must not only be guarded, he must also be guarded against."

註二十三 Frazer, The Magic Art 1, p. 368

註二十四 Frazer, Taboo, p. 135

註二十五 W. Brown, New Zealand and Its Aborigines (London, 1845) bei Frazer ibid.

註二十六 Frazer. l. c.

註二十七 Frazer, Taboo. The Burden of Royalty, p. 7.

註二十八 l. c., p. 7.

註二十九 Kampfer, History of Japan, Frazer, l. c., p. 3 を見よ。

註三十 Bastian, Die deutsche Expedition an der Loangoküste (Jena 1874) bei Frazer, l. c, p. 5

註三十一　Frazer, l. c., p. 13.

註三十二　Frazer, l. c., p. 11.

註三十三　A. Bastiau 前掲書、Frazer, l. c., 18. に引用。

註三十四　l. c., p, 18.

註三十五　Frazer, The magic Art and the Evolution of Kings, 1911(The golden Bough)。

（c）死者のタブー（Das Tabu des Toten）

死者は有力なる支配者である。死者が敵と認められて居るといふことは奇異に感ぜられるかも知れない。大多數の原始人間に在りては、死者のタブーは感染的の特殊の毒性のものだといふことになつて居る。此のタブーは、死者との接觸、死者を哀悼する者の取扱等に於て現はれる。

マオリ種族では死屍に觸れたもの、又は其の埋葬に參加したるものは極めて不淨となり、殆んど同族との交際を斷たれる。謂はゞボイコットを受けるのである。かくの如き者が、家の中に這入るか或は人又は物に接近する時は其の有毒の性質を必らず傳染せしめずには居ない。不淨なる

手は食物に觸れることすら出來ないので全く無用に歸する。故に手を後ろに廻し、地上に置かれた食物を出來るだけのことをして食ふ外には何等の方法もない。往々、他の者がこの穢れを受けた不幸な者に觸れることなくして手を長く延ばし、食物を攝らせることがある。然しさうすれば此の補助者も次いで同樣な拘束に服しなければならなくなる。どの村にも幾人かの全く零落し切つて社會から交際を絕たれ、他人の惠を乞ひ、貧窮な生活をして居るものがあるものだ。この者だけが死者に對して最後の義務を果した者に腕長の距離に接近してもよいことになつて居る。然し隔離の期間が終つたならば死屍から穢れを受けて居た者も再び其の同族と一緒になることが出來る。だが、其の際危險期間に使用した一切の食器は、これを破壞し着物はこれを棄てゝ仕舞ふ。

身體的に死者と接觸した場合のタブーの慣習は、ポリネシヤ全部、メラネシヤ及アフリカの一部に於ては同一である。其の最も變らぬ特徵は食物に自ら觸れてはならないといふ禁止で、其結果他の者から給養せられねばならぬ、といふことである。ポリネシヤに於ては（或は多分ハワイだけの事かも知れない）祭司は其の聖職を實施する期間同樣の拘束を受ける。

トンガ島の死者のタブーには、人々のタブーの力に依つて禁止の効力が弱められ、或は漸を追ふて廢棄せらるゝに至るといふことが明らかに現はれて居る。酋長の死屍に觸れた者は、十ケ月間の穢れを受ける。然し自身も酋長である場合には、死者の階級に應じて不淨の期間は三ケ月、四ケ月、五ケ月となつて居る。若しそれが偶像視せらるゝ最高の酋長の死屍である時は最大の酋長も十ケ月のタブーに服する。

これ等の未開人は、タブーの規定を犯す者は重い病氣となり遂に死に到ると深く信じて居る。ある觀察者は「彼等が未だ嘗て此の信念を飜さうとしたことはない」といふ意見を述べて居る。(註三十七)

寡婦、鰥夫の如き死者の親族が死者と接觸することは「轉化せる意味に於て」了解せらるべき筈のものである。かくの如き人に課するタブーの拘束は、上述した者と其の本質に於ては同一であつても吾々の研究にとつては特に興味あるものである。今迄述べた規定の中には吾々は有毒性を代表的に現はしたものと、タブーの傳播力に就いて見ただけである。次に引用せんとするものゝ中には、動機に就いて——表面的のものと、基礎的にして純粋な動機と認めらるゝものとの兩

者に就いての端緒を捉へ得ることゝ思ふ。

英領コロンビヤのシヤスワツプ(Shuswap)に於ては、寡婦、鰥夫は其の服喪の期間は隔離されなければならぬ。彼等は手を頭にも身體にも觸れてはならない。其の使用する器具一切は他の者に使用させることを禁ぜられる。いかなる狩獵者もかくの如き者の住む小屋に近づくことを欲しない、災害を蒙る恐れがあるからである。萬一、喪に服する者の影が誰かの上に落ちたならば其の者は病氣となる。服喪者は棘のある茨の上に眠り、寢床の周圍にも死者の靈に襲はれないように警戒する爲め茨をめぐらして置く。北米のある種族に就いて報ぜられて居る慣習は一層明瞭である。寡婦は夫の死後ある期間は死者の靈を近づけしめないように乾草で作つたズボンを着けなければならない。故に「轉化せる意味に於ける」接觸といふものは、結局身體的接觸といふことに解釋せられることは全く明らかである。死者の靈は其の皮膚から離れ去るものではなく服喪の期間、彼等の周圍を徘徊することを罷めないものだからである。

ヒリツピン諸島中のパラワンに住むアグタイノス(Agutainos)に於ては寡婦となつたものは其の夫の死後七八日間は何人にも出會ふことなき夜の外は、其の小屋を出ることを得ない。かくの如

き寡婦を見たものは直ちに死ぬ危險に陷るので其の外出する時は一歩毎に木片を以て樹木を叩いて其の接近を他の者に警告する。打たれた樹木は總て枯死する。寡婦の具有する危險性に就いては他の觀察點から說明し得られる。英領ニウギニヤのメケオ地方に於ては鰥夫は一切の市民權を拋棄して法の保護外に在る者の如くにして生活する。庭園の手入れに出ることもなく、公衆の中に出ること、村に這入ること、町を歩くこと等も無い。動物の如くに高く繁つた草や灌木の中をこそ〳〵と歩き、若し誰か近づくのを見た時は必らず茂みの中に隱れなければならぬ。特に女の接近する時に然かすべきものとせられる。特に「婦人の場合」といふのは、誘惑の危險を感ずるから起つたものであることは容易に推定出來ることである。其の妻を失つた鰥夫は、代りを求むる慾情を愼まなければならない。寡婦も亦同一の願望と戰ふべきである。尙ほ寡婦は主人の無い爲めに他の男子の慾情を喚び起すこともあり得る。すべてかくの如き代りの者に依つて求め得べき滿足は哀悼の精神に逆行するものであり、亡魂の怒を燃えしめるものである。(註三十八)

未開種族の間に於て最も驚くべく、且つ最も敎訓的な哀悼に就いてのタブーの慣習の一は、死者の名を呼ぶことを禁ずるものである。此の慣習は廣く行はれて居るもので種々の修正を受け重

要な結果をもつに至つた。

此の禁止の實例は、タブーの慣習を常に極めてよく保存して居るオーストラリヤ、ポリネシヤに於ける外に距離遠隔にして何等の關係なき種族の間に於ても、例へばシベリヤに於けるサモエデス(Samojedes)、南印度のトダス(Todas)韃靼のモンゴリアン、サハラのチュアレグス(Tuaregs)、日本のアイヌ、中央アフリカのアカンバ(Akamba)、ナンヂ(Nandi)、ヒリッピンのチングアネス(Tinguanes)及びニコバリ諸島、マダガスカル、ボルネオの住民の間にもこれを發見することが出來る。(註三十九)

此れ等の種族のあるものに於ては此の禁止と其の結果は、服喪の期間だけ有効であるが他のある種族に於ては永久的に効力のあるものとなつて居る。然し何れの場合に於ても死後時の經過につれて煙滅に歸するものに相違ない。

死者の名を畏避することは概して極めて嚴格に實行せられる。南米の多數の種族に於ては死者の名を其の遺族の前で呼ぶことは遺族に對する重大な侮辱となると考へられ、これに對する罰は殺人行爲に對する者と略々同様のものである。(註四十)名を呼ぶことが何故にかく畏避せらるべ

きものであるかといふことは初めは容易に推測し難い。然し名と結合された危險がかく意味深くして興味ある諸方便を成立するに至らしめたのである。アフリカのマサイ族(Masai)はある者の死後直ちに其の名を變へるといふ糊塗策を思ひついた。かくて死者は其の新らしい名に依つて憚る所なく呼ばれることが出來るのであるが舊名には依然あらゆる禁令が固着して居る。幽靈は自分の新らしい名を知らず、從つてこれを聞いても自己のものと氣附かないといふ想定に基いたものであらう。アドレイド及びエンカウンター灣に住むオーストラリヤ種族は、常に頗る細心で死者と同一の名をもつて居るもの又は類似の名をもてるものは殆んど總て其の名を變へる。此の觀念を更に擴張して死者の名に類似すると否とを問はず、其の親族は悉く名を改めるといふ慣習が行はれるやうになる。パラガイのガイクル(Guaycuru)に在りては酋長が死別の悲しい時に於て種族の者全部に新らしい名を與へる慣習になつて居り、爾後人々は其の名を元からの名であつた如くに記憶する。(註四十一)

尙ほ又死者が動物又は物と同一の名のものであつたならば以上列擧した種族のあるものは其の名を呼んで死者を想ひ起すことを慮り其の動物又は物に新らしい名を與へることを必要と考へた

これが爲めに彼等の間には、語彙に不斷の變化が起り傳導師に多大の困難を感ぜしめて居る。名を呼ぶことを永久的に禁ずる種族の間に於ては特に然うである。傳導師ドブリツホーフワー(Dobrizhofer)が、パラガイのアビポンス(Abipons)族の間に於て過した七年の間に、豹の名は、三度改められ、鰐、茨等も同一の運命に遭つたのであつた。(註四十二)死者に屬した物の名を呼ぶことに就いての畏怖は死者が何等かの關係をもつた一切の事物の名を呼ぶことにまで及ぼされる。而してこの禁止が擴張せられる爲めに起る重要な結果は、これ等の種族は傳說も歷史的追憶も有たないといふことである。故に吾々は彼等の過去の歷史を研究する上に甚だしい困難を感ぜざるを得ない。これ等の多數の未開種族に在りては、長い追悼の期間の經過した後に於て死者の名を復活せんが爲めに其の償ひとなる慣習が設定せられるに至つた。即ち死者の生れ代り(Wiedergeburt)として認めらるゝ子供に其の名が與へられるのである。

名に關するタブーに就いて奇異に思はれる點は、若し吾々が野蠻人は其名を人格の本質的部分であつて、重要な所有物と看做して居るといふこと、並に言葉が事物の全意義を負擔して居ると信じて居ることを知つたならば自ら氷釋せらるるに相違ない。吾々の兒童も亦、野蠻人と同樣で

あることは他の場合に述べたことである。彼等は意味なき言葉の類似を受け容れることを以て滿足せず、常に二つの事物が同一の名をもつて居る場合には、兩者の間には必らず一層深い一致が存在すべきものだと決めてしまふ。文明人も其の行爲の多くの特色を考へて見れば、自分達も事物の重要さを單なる名に歸せしめ、自己の名は人格と特殊の一致をして居るものだと感じないものではないといふ結論に達する。此の事は精神分析の經驗に依つて、確かめられることで、無意識な思想活動の中に名の重要さを指摘し得る場合は極めて多い。(註四十三) 强迫神經病患者は、名に關しては野蠻人と同樣に振舞ふ。彼等は特別の言葉に就いては、これを語るにも聽くにも「複雜な過敏さ」を示すものである。彼等自身の名の取扱ひに就いては、可なり多くの、屢々嚴肅な禁止がある。余の知れるあるタブー病者は自己の名を記することを畏避するに至つた。其の名が誰かの手に入り、人格の一片を所有せられることを憂懼したからである。此の女は自己の幻想の誘惑に對して狂氣的忠實を以て自己を衞らねばならなかつた。而して自ら「彼女の人格のいかなる部分をも他に渡さない」といふ掟を作つた。人格に屬するもの丶第一は彼女の名であり、其の筆蹟もこれに屬するといふので遂に彼女は文字を書くことも止めてしまつたのであつた。

かくて野蠻人が死者の名を其の人格の一部と考へ、名も死者と同一のタブーに支配せらるべきだと考へることは不思議でないことが分る。死者の名を呼ぶことは死者と接觸することになるのである。次いで吾々は接觸することが何故にかくも嚴しいタブーになるかといふ包括的な問題に研究を進めることが出來る。

此のタブーの起因を手近かに說明するものは死屍、並に死後直ちに認められる變化が自然の恐怖を抱かしめるに因ると說く。死者に對する哀悼が死者と關係ある一切のことに可なり有力な動機となることも亦考へられることである。然し死屍を怖れることがタブーの規定の細目を網羅する一切の動機となるのではない。且つ何故に死者の名を呼ぶといふことが其の遺族に對する侮辱となるかといふことも死者を悲しむからだと說明さるべきではない。寧ろ悲しみは死者を憶ひ、其の記憶を强め、出來るだけ長くこれを保存することを願ふものではないか。悲しみ以外のあるもの――別個の目的をもつあるものがタブーの慣習の特色を作り出す力となつて居ることは、疑ひなきことである。此の未知の動機を說明するものは、名に關するタブーに外ならぬ。若しそれが慣習に現はれて居ない場合には、吾々は、悼める野蠻人自身をして語らしめねばならない。

彼等は、死者の靈が現在すること、其の復歸することを恐れる。彼等は精靈(Geist)を近づけない爲め、又は退散せしむる爲めに多くの儀式を行ふ。(註四十四)彼等は名を呼べば死者が直ちに顯現する(まぢなひ)になるものと考へて居る。(註四十五)故に常に死者を兕ひ出し、喚び醒ますことを避けるあらゆる方法を盡すのである。卽ち精靈が彼等を見別け得ない樣に、變裝したり、(註四十六)其の名を、或は彼等自身の名を變へたりする。だから遺族は思慮無き局外者が死者の名を呼んでこれを刺戟する場合には、火の如く怒るのである。吾々はヴントの云へる如く(註四十七)彼等は、「惡魔に變つた死者の亡魂」の恐怖に惱まされて居るのだ、と結論せざるを得ない。

此の事を了解する時は、「タブーの本質は、魔の恐怖に在る」といふヴントの着想を理解することが出來る。

此の學說の說く所は、愛せられて居た家族のある者がその死後直ちに惡魔となり、遺族は敵意以外に何ものもその者から豫期するを得ない、それ故に恐ろしい惡魔の(慾求)に對して、身を衞る爲めに、あらゆる手段を盡さねばならぬ、といふもので一見極めて奇異に感ぜられ、最初は信

じ難く思はれる。然し殆んどすべての權威ある著作家は原始人に關するこの見解に同意して居る。ウエスターマーク(Westermark)は、タブーに關しては、殆んど考慮を拂はなかつたやうに思はれるが其の著「道德概念の起原と發達」の中の「死者に對する態度」の章に述べていふ。(註四十八)『概して死者は友人としてよりは敵と認められて居ることが遙かに多い。ゼボンス(Jevons)及びグラント・アレン(Grant Allen)が死者の惡意は、他國人に對してのみ現はれ、其の子孫と同族の生命幸福に關しては、父祖の如き關心をもつて居たといふ信念が嘗て行はれて居たといふのは誤りである』と。

クライン・パウル(Kleinpaul)は、其の名著に於て、死者生者の間の關係を、說明する材料として文明人の間に殘存する舊信仰の遺物を巧に利用して居る。(註四十九)彼の說く所によれば、死者が血に渴して(mordlustig)生き遺れる者を道連れとして伴ふといふ信念がこの關係の極點を示すものである。生きて居る者は水を以て隔てなければ死者の迫害に對して安心出來ない。それが死者を島に埋め、或は川の彼岸に持つて行つた理由である。「こゝ、かしこ」(Diesseits, Jenseits)といふ言葉は、それから起つたものである。後、殺された者が殺した者を惡靈となつて追及するが如

き、又は滿足されない希望を抱いた儘死んだ花嫁の如きものに、遺恨を留むる特別の權利を認めねばならない範圍を設けて緩和するに至つた。然しながらクラインパウルは其の起原に於ては死者は悉く吸血鬼（Vampire）であつて、生ける者に惡意を抱き、これを害し、其の生命を奪はんと努めたものたと信じて居る。吸血鬼の概念を始めて與へたものは死屍であつた。

然れ共、吾々の最も愛する者が死後惡魔に變るといふ想像は、明らかに吾々をして一段の疑を抱かしめる。何が原始人をして其の愛する者の死に對してかくの如き感情の變化を促したのであるか、何故に愛する者を惡魔としたのであるか。ウエスターマークに依ればこの問題は容易に解答を與へられる。（註五十）『死は常に人間の遭遇する最惡の不幸だと思惟せられて居るから死者は自分等の運命に極めて不滿だと信じてよい。原始人に於ては死は唯（それが强力によると魔力によるとを問はず）殺戮に依つてのみ來ると信ぜられて居るが故に、亡魂は執怨を抱き、怒りに燃えて居る充分な理由となるものと考へたのである。恐らく亡魂は、生ける者を羨み、以前の同族の仲間であることを渴望するが故に、再び仲間とならんが爲めに病氣に依つて彼等を死に導くことを努めるといふことは容易に理解出來ることである云々……尙ほ又、亡魂の惡意は、亡魂に對

する人間の本能的恐怖から感ずるに至るもので、其の恐怖は死の恐怖其者の結果に外ならぬ。』ウエスターマークの說を包含する一層綿密な說明は吾々の精神病に關する硏究がこれを與へる。

妻が夫を失ひ、娘が其の母を失ひたる場合には其の愛する者の死に不注意、怠慢による罪があつたのではあるまいか、といふ疑を抱かしめる所謂强迫的自責(Zwangsvorwürfe)に惱まされることは稀ではない。彼女が看護に如何に細心なりしかといふ思出も、又は罪ありといふ主張を確實に否定し去ることも、其の苦惱に終りを告げしむるものではない。其れは、哀傷の病的な現はれであり、時を經て徐々に消滅し去るものには相違ない。かくの如き場合に就いての精神分析的硏究は、此の「惱み」の隱れたる動機を知らしむるに至つた。この强迫的自責は、ある意味に於ては、正當とせられて居るので論駁にも反對にも挫折するものではないと吾々は信じて居る。强迫的に自ら責を感じないでは居られぬ程に事實上、哀悼者が死者に對して罪があるのでもなく、不注意であつたのでもない。然しそれにも拘はらず彼女の內にあるものがあつたのである。其れは、彼女自らも意識せざる願で、死の到來を不滿とせず、若し死の神を支配し得たならば尙ほ一層早く

これを招致すべかりし願であつた。自責の念は、愛する者の死後に及んでこの無意識の願望に對して反動するに至る。優しき愛の蔭に意識せられずして潛むかくの如き敵意は、ある特定の人に對する强い感情上の忠順には殆んどあらゆる場合に伴ふものである。それは誠に人間的感情の二元性の典型を表はすものである。すべての人間の素質の中にこの二元性は多少共存在する。だが平常は、上述の强迫的自責を喚び起す程の强さのものではない。然し其の素質の豊かなる所では、人々の豫想と正反對に、最も愛する者との關係に於て現はれて來る。タブーの問題との比較に於て屢々引用した强迫神經病の素質は、かくの如き本來の感情の高度の二元性に依つて明らかにせられる。

茲に於て、吾々は最近現世を去つた魂が、魔性のものとなつたと想像せられる動機、並にタブーの掟に依つて其の敵意に對して保護せらるゝの必要を知ることが出來る。若し吾々が原始人の感情生活中に强迫神經病患者を精神分析した結果に於けると類似の高度の二元性を想定することを得ば痛ましい死の後に、神經病患者の强迫的自責の背後に潛在する敵意に對する反動と同一種類の反動が當然必要であることが理解できる。死を無意識的に滿足と感ずる敵意は原始人

に於ては別の運命を經驗する、敵意の對象、卽ち死者に敵意を移すことにより防衞を全ふするのである。吾々は此の防衞の方法を屢々心理生活に於ける常態的及病的何れの場合にも射影(Projektion)と呼んで居る。遺族は其の逝ける愛する者に對して敵意を抱いたことはなかつたと否定するであらう。然し死者の亡魂は敵意を抱いて服喪の全期間に亘つてこれを漏らさんとつとめる。幸にして射影による防衞が全ふせられても此の感情の反動的性質、卽ち徵罰を感じ、濟まぬと思ふ感情は、恐怖とか、自ら求むる抑制或は拘束への服從――それは敵意をもてる惡魔に對する保護の手段とせられて幾分か變形されたものである――等に自ら現はれて居る。かくして吾々は再びタブーは感情の二元的態度の基礎の上に成長したものだといふことを知ることが出來る。死者のタブーも亦同樣に死に對する意識的の苦悶と無意識的の滿足との對立から起る。若しこれを以て精靈の怨恨の起る所以だとすれば最も近親で、生前最も愛した遺族が最も恐れなければならぬといふことは自ら明らかである。

神經病の徵候に於けるが如くタブーの掟も亦相對抗する二つの感情の傾向を表示する。タブーの特性たる拘束的なる點は悲しみに由來するものであるが其れは又自ら蔽はんと努めて居る死者

に對する敵意を極めて明瞭に曝露するものである。吾々はタブーの掟の幾部分はこれを誘惑の恐怖として理解すべきことを學んだのであつた。死人は抵抗力無きが故に已れの慾求を滿足せしむるには誘惑の刺戟として行動せねばならぬ。而してこの誘惑は禁止を受けることゝなる。

然しウエスターマークが暴力に依つて死んだものと、自然の死を遂げたものとに就いての、野蠻人の概念に何等の相違を認めないのは妥當である。後章に論ずる如く(註五十一)自然死と雖も殺されたものであるといふ考へ方が無意識に行はれて居る。惡靈の意思に依つて人は殺されるのである。

父母、兄弟、姉妹の如き親愛なる親族の死に關する夢の起原と意義とに興味を抱くものは、夢を見る者、子供、野蠻人の總てが死者に對して全く一致した態度をとつて居るといふ事實は、同一の感情の二元性がこれ等すべての成立する基礎であるといふことを知つて居る。(註五十二)

少し前に、吾々は惡魔の恐怖に依つてタブーの性質を說明したヴントの着想に反對を試みた。然し死者のタブーは死者の精靈が惡魔に變つた後これを恐怖することから起つたといふ說明には全く同意するものである。其れは矛盾の如く思はれる。然しその說明は吾人にとつて難事ではな

い。吾々が惡魔の觀念を承認して居るといふことは本當である。然しこれを以て心理學がそれ以上の要素に分解することを得ない最後のものとするものでないことは明かである。謂はゞ吾々は惡魔を以て遺族が死者に對して抱く敵意の單なる射影と認めてこれに同意したのである。

吾々が旣に充分に立證した死者に對する二重の感情——柔順と敵意——は、ある者の死に際して悲しみとなり、滿足となつて其の面目を現はす。かく相反する感情の間には、葛藤が起らずには居ない。然し相對峙する一方の相手たる敵意は全く或は殆んど意識されないものなるが故に、敵意と柔順との形に於て意識的の對抗を成立せしむることは、あり得ないことである。其れは例へば吾々が愛する者から加へられた被害を忘れ得るやうなものだ。

此の作用は精神分析學に於て「射影」(Projektion) と稱せられて居る特別の心理的機構に適合する。卽ちかくの如き意識されない敵意——それは知られて居ないものであり、且つ知ることを欲しないものである——は吾々の內部の知覺から外界に射出せられ、而して吾々自身から離れて他人の屬性となるのである。遺族の者は死者と別れたことを悅ぶものではなく、反對に死者に對して哀悼する。然し不思議にも死者は惡魔となつて吾々の災害を悅び死を求めて居る。從つて遺族

は此の害敵に對して自身を衞らざるを得ない。彼れ等が內面的の壓迫から免れ得たことは畢竟外部から來る困難に代へることに成功したに過ぎなかつたのである。

死者を惡意に滿てる敵とする此の射影の過程は遺族に記憶せられ且つ、非難せらるべき死者の眞實の敵意がこれを助成する。此の敵意は無情にして不正義、且つ支配を求めるもので、人間の最も親しい關係の背景をすらも作るものである。然し此の過程は餘り單純なものではなく、此の要素のみを以て射影に依る惡魔の起原を說明することは出來ない。死者の罪過が遺族をして敵意を抱かしむる一部の力となることは確かである。だが、其れは遺族の敵意を惹き起すにあらざれば効果はなかつたでもあらうし、又臨終の場合は病人に對して向けられる正當な非難であつても、この非難を想ひ起すことは極めて不適當な場合であることはいふまでもない。

吾々は無意識な敵意が不斷に働き且つ事實上鼓舞する衝動たることを否むことを得ない。最も近く最も親愛なる者に對する敵意は其の生存中は潛伏狀態を續ける。換言すれば敵意に代る何かの形を以て直接間接に意識に現はれることを避けて居るのである。

だが、愛せられ且つ憎まれたものゝ遺族に就いては、もはやこのことは不可能であり、葛藤は

鋭い。柔順性が高められ、哀悼の念は其の背後に潜む敵意に對して峻嚴を加へて行くが、一方、敵意は純粋な滿足の情を表す。

茲に於て、射影の方法に依り、潜在する敵意を抑制せんが爲めに、即ち、悪魔の迫害を怖るゝが故に、儀禮が創られる。而して哀悼の期間の終ると共に、葛藤は緩和せられ、死者のタブーは次第に湮滅に歸し、忘れられてしまふ。

註三十六 Frazer, Taboo, p. 138 usw.

註三十七 W. Mariner, The natives of the Tonga Islands, 1818, Frager, l. c., p. 140を見よ。

註三十八 此れと同様の患者も喪服を纏ふ者と途上に出會ふ時は大いに憤怒するのが常である。故に該患者はかくの如き人々の外出は禁ぜられねばならぬと主張する。

註三十九 Frazer, l. c., p. 353.

註四十 Frazer, l. c., p. 352. etc.

註四十一 Frazer, l. c., p. 357.

註四十二 Frazer, l. c., p. 360.

註四十三 Stekel, Abraham.

註四十四　Frazer, l. c., p. 353.

註四十五　Frazer, l. c., p. 372.

註四十六　Auf den Nikobaren. Frazer, l. c., p. 382.

註四十七　Wundt, Religion und Mythus, II. Bd., p. 49.

註四十八　l. c., II. Bd., p. 424.

マオリ族は極めて近親にして愛する者と雖も死後其の性質を變へ、もと懇親した者に對しても惡意を抱くに至ると信じて居た。オーストラリヤ、ニグロは總て死者は永く惡意を抱くと信じ、親族關係の近密なるもの程其の恐怖は大である。中央エスキモウは死者は近くに來り休み始めの程は村を徘徊し病、死、其他の災害を播き撒らす惡靈として恐怖して居る。(Boas)

註四十九　R. Kleinpaul, Die Lebendigen und die Toten im Volksglauben, Religion und Sage, 1898.

註五十　l. c., p. 426.

註五十一　cf. chap. III.（英譯者註）

註五十二　Freud, The Interpretation of Dreams.（英譯者註）

極めて示唆的な死者のタブーが發達する基礎を說明したこの機會に於て一般のタブーの理解となり得べき二三の注意を加へて置き度いと思ふ。

四

死者のタブーに於て、惡魔として無意識な敵意を具象化する(射影する)ことは、原始人の心理生活の形成に最大の影響を與へるものとして許されて居る過程の單なる一例に過ぎない。今迄觀察したところに於ては、「射影」の機構は感情の葛藤を解きこれを安定せしむるの用をなした。其れは神經諸症に導く多くの精神狀態に於ても同じ目的に用ひられる。だが、射影は特に防禦の目的を以て創められたものではないから全く葛藤のないところにも起る。吾々の知覺を外界に射影することは、原始的機構にして感覺的知覺に影響するものであり、從つて通常吾々の外界を形成するに與つて最も力あるものである。未だ充分に定まらない條件の下に於ても觀念及感情の作用の知覺は感覺的知覺の如く外部に向つて射影せられ、內面の世界に在るべき筈のものが外界の形成をなすものとなる。このことは、恐らく注意の作用が發生的には、心理の內

面に向けられることなく、外界からの刺戟及內部の心理作用に基く快苦の感情に對してのみ向けられるといふ事實と關連するものであらう。內面的作用が言語表象の感覺的遺物と結合して、抽象的思想の語彙が發達した後に其の後者は、漸次知覺し得るものとなる。それまでに原始人は、既に心裡の知覺を外部に射影することに依り外界の表象を發達せしめて居る。其れを吾々は今より強い意識的知覺を以て心理學に飜譯することを必要として居るのである。

彼等自身の衝動を惡魔として描き出すことは、吾人が次の硏究に於て萬有精神論(Animistishe)と呼び得るもので、原始人の世界觀となるものゝ一部である。吾々は、かくの如き組織を形成する心理的性質を確かめることを必要とする。而してこの組織形成の分析に於て見出し得べき支柱點は再び吾々を直接に神經病と面接せしむるに至る。

差し當つて吾々は、夢の內容の所謂第二次的精練作用が(sekundäre Bearbeitung)總てこれらの組織を作る原型的なものだといふことを暗示したいと思ふ。(註五十三)

ヴントはいふ。『神話が魔の所爲とする作用のうちに於ては「惡意ある」もの(unheilvollen)が優勢を占む。故に民族の信仰に於て善意の魔よりも惡魔の方が古い』と。(註五十四)茲に於て魔の概

念は死者との極めて緊密な關係に由來するといふのは信じ得べきことのやうである。人間の發達して行くに從つてこの關係に內在する二元性は、同一根源から發出する二つの全く相反する心理的構成――卽ち惡魔又は幽靈に對する恐怖と、祖先に對する尊敬といふ形を以て現はれて來る。(註五十五)魔は常に最近の死者の靈であると思惟せられるといふことは、哀傷が魔の信仰の成立に影響して居ることを最もよく證明するものである。

哀傷は、死者に對する遺族の記憶と豫想とを忘れしむる極めて明瞭な心理的の仕事をなすものである。この仕事は懊惱と共に悔恨、自責の念を輕減し、從つて魔の恐怖をも弱める。否、むしろ最初惡魔として恐れられた靈魂其者が親しみ深いものとなり、祖先として尊敬せられ、艱難に際しては救助を求めらるゝに至るのである。

死者と遺族との關係を觀察すれば、時代の經過につれて二元的感情が漸次に弱められたことは明瞭な事實である。吾々に於ては死者に對する無意識の敵意が尙ほありとしても、特別の努力を用ひずしてこれを抑制することは極めて容易である。

嘗ては、憎しみの滿足と痛ましい情愛とが相互に、戰つたところに傷痕の如く、敬虔の情が現

はれて「De mortuis nil nisi bene.」(死者に就いては、善きことの外は語る勿れ。)と要求する。

唯、神經病患者のみが其の愛する者の死に對し、精神分析學が二元的感情の舊い形式のうちに認めた強迫的自責の發作に依つて悲しむのである。如何にしてこの變化が起つたか、いかなる程度に家族關係の構成的變化と、眞實の改良とが二元的感情を減退せしむるに協力したか、といふやうなことは茲に論ずべきではない。然れ共この實例に依つて吾々は次のことを確かめることが出來る。『二元性は原始人の心的衝動には今日の文明人に於けるより遙かに強度に認め得られる。而してこの二元性の衰へるに從つて二元的葛藤の妥協の表徴ともいふべきタブーも亦徐々に消滅して行つた。』この葛藤と、それに基くタブーとを再現する神經病患者は、隔世的遺物たる、古代の掟の形式を傳へるものといひ得る。而して文化の要求に役立つ莫大なる精神的努力をなしたことが其の償ひであつた。

この場合に於て吾々はヴントがタブーといふ語が「聖」「不淨」の二重の意義を有つといつたことを想起する。(前出)。其の起原に於てはタブーといふ言葉は未だ聖とも不淨とも意味するものでなく「魔的」といふが如き觸れることの出來ないものゝ意味であつた。かくして、後の二つの極端

な概念に共通する重要な特質が現はれて來た。だが、この共通の特質は、聖と不淨との間には其の起原に於て符合點があり、後に至つて分化したといふことを證據立てるものである。

これに對して吾々は『問題の二重の意義は、當初よりタブーなる言葉に屬するものであり、且つ二元性と二元性の基礎の上に成立するに至るあらゆるものを指示する』と考へる。タブーなる言葉自體が二元的なものである。故に吾々はこの言葉の確定的意義が自ら綿密なる研究の結果たること——即ちタブーの禁止は二元的感情の結果として說明せらるべきものだといふことを附言して置き度い。人類最古の言語の硏究は、ある時代には其の言葉自體が對照的意味をもつものが多數にあつたといふこと、而してタブーといふ語と全く同一の意味ではないにしてもそれらの言葉が、或る意味に於ては同じく二元的であつたといふことを學び得たのである。（註五十六）相反する意義をもてる此の原語（Urwortes）の發音上の僅かなる變改が其の起原に於て一であつても、後には相反する二語に分離せしむるに至るのである。

だが、タブーといふ言葉は別の運命に遭遇した。タブーの意味する二元性の重要さが減退すると共に、タブー自體も其の姿を隱したのである。否、寧ろタブーと同意味の言葉は語彙の中から

逸失するに至つたのである。後章との聯絡を慮り、余は玆に歴史上の明白な變化がこの觀念の運命の背後に祕められて居ること、この言葉が最初は激しい感情の二元性を其の特質とする一定の人間關係と結合されて居たことを確かめ度いと思ふ。

吾々の所論にして誤りなければ、タブーの理解は「良心」の性質及起原に光明を投ぜしむるものとなるであらう。これ丈けの觀念に限局して吾々は「タブーの良心」及びタブーの違反の後の「タブーの罪の意識」に就いて論ずる。

「タブーの良心」は恐らく良心といふ現象の最も古い形式である。然らば良心とは何であるか。言語の證明する所によれば其れは「吾々の最も確實に知つて居るもの」である。或る言語に於ては「良心」の意義は殆んど「意識」と區別され得ないものである。

良心とは吾々の内部に實在する一定の意慾(願望の衝動)に對する拒否を知覺することである。然しこの拒否は、良心自ら確實に知れるものゝみに基くといふことが要點である。吾々が一定の意慾を實現する行爲に出で、これを罪とすることを識認するに至る場合の罪の良心に於てはこの事は更に明白である。論證はこの場合には餘計なことである。良心ある者は何人も自身の内に定

罪の正當なること、既に成し遂げた行爲に對する自責の感を抱く。これと同一の性質はタブーに對する未開人の態度にも現はれる。タブーは良心の命令であつて、これに對する違反は激しい罪の意識を喚び起すものである。（註五十七）

故に良心は又二元的感情の基礎の上に、一定の人間關係から發生するものだといひ得ないものではない。而して其れはタブーと强迫神經病の兩者に共通なる條件の下に、即ち二つの對照をなす感情の一の構成分子は意識さるゝことなく、他の構成分子の壓倒的支配により抑制されて居るところに發生する。

この事は、神經病に關する分析により學び得たる多數の事實に依つて確證せられ得る。第一に强迫神經病患者の特質のうちには痛ましきまでに小心翼々たることが其の最も顯著なる特性として示されて居る。其れは無意識の中に潜む誘惑に對する反動の徴表にして、病勢の進むに從つて最高度の罪の良心にまで發展して行くものである。誠に罪の良心の起原が强迫神經病患者の研究に依つて說明され得ないならば永久にこの起原に關する發見の見込はあり得ないであらう。此の問題の解決は、個々の神經病患者の場合に就いては成功を以て成し遂げられた。吾々は種族の場

合に於ても同一の解決を見出し得ることを確信するものである。

第二に、罪の意識は多分に恐怖(Angst)の性質を包含するものだといふことを注意せざるを得ない。其れは恐怖病(Gewissensangst, Conscience phobia)であると躊躇なくいひ得られる。然しながら恐怖は意識されざる源泉から發出する。神經病の心理が吾々に敎ふることは、意慾(願望衝動)が抑制を蒙る時は其の慾情(Libido)は恐怖に轉化せしめられるといふことである。尙ほ罪の意識は不知不覺のあるもの、卽ち拒否の動機となるものを包含するといふことを注意せざるを得ない。罪の意識に於ける恐怖は此の不知の源泉より出る。

若しもタブーが主として禁止に依つて表はされるものであれば神經病との對比に基く論證を待つまでもなく、其れが積極的慾求の衝動に根據を有つとせられるは當然である。何となれば何人も爲すを欲せざることは禁止せらるゝ必要なく、明示的に禁止せられるものは常に慾求の對象でなくてはならぬからである。若しこの確かなる原理を原始種族に適用せば、彼等の最も强烈な慾求の中には、彼れ等の祭司、王を殺し、近親不倫を犯し、死者を虐ぐる等の慾求のあつたといふ結論に達するであらう。

而して若し吾々自身が極めて鋭く良心の聲を聞くと思ふ場合に同一原理を適用すれば、吾々は決定的な反對を喚び起すに相違ない。吾々はこの時、種々の律法のいかなるものをも――例へば「人を殺す勿れ」といふが如き律法に違反せんとする寸分の誘惑をも感ずることなく、律法の違反といふ觀念に對しては唯憎惡のみを感ずるといふことを大いに主張するであらう。

然し若し良心の證言に對して其の要求するが如き重要さを認容するとせば一方、律法は――タブーも道德的誡律も同樣に――無用の贅物となり、他方に於て良心は依然として解明せらるゝことなく、良心、タブー及神經病の關聯は消滅する。故に若し吾々が精神分析的に問題を硏究せざる限りは現在の理解の程度に留まるの外は無い。然し吾々にして若し次の如き精神分析の結果を考慮に加へる時は、問題に就いての理解は著しく促進せられる。健康なる常人の夢の分析によれば吾々自身が他人を殺さんとする誘惑を感ずることは豫想以上に強く、且つ屢々あることで、假令其れが意識に現はれて來ない時でも心理的の作用を起すものである。

一定の神經病患者の强制的規定は、殺人を犯さんとする强い衝動に對して自己を安全ならしめ、且つ自ら罰する手段として設定せられたものに外ならぬといふことを知つたならば、あらゆ

る禁止の背後には必らず慾求があるといふ前に論じた假設に立ち還つて新なる會得をなすことを得やう。この殺人の慾求は現實に存在するものであり、タブーも道德的禁止も均しく心理的に無用の贅物ではなく、寧ろ此の衝動に對する二元的立場から說明を與へ得るものであり且つ正當とせらるべきものである。

此の二元的關係の性質——屢々基礎的なものとして說かれ、積極的に意慾せられても意識されないのだといはれて居る——は、より廣き關係にまで視野を擴げ、且多くの問題を說明する可能性を與へる。無意識內に於ける心理的過程は、吾人の意識的心理生活のそれと全く一致するものとは限らぬ。前者は後者の有せざる著しい自由の利益を有する。無意識の衝動は、吾々が其の表現を認め得るところにあるものとは限らない。全く別の場所から發出することを得、其の起原に於ては、他の人又は關係に交涉をもつこともあり得やう。だが、「移行」の機制により吾々の看取し得る點にまで達するのである。無意識の過程は破壞さるゝことなく、修正を加へられない性質を有する爲めに、此の衝動は遠き過去から今日に至るまで保存せられる。而して後代並に後代の事情に順應する形態をとるために、過去のそれと無緣のものに見えるであらうが、其はこの同

一衝動の現はれに相違ないのである。斯くの如きはすべて單なる暗示にすぎない。然しこれ等のものに注意深く精練を加へる時は文化の發達に關する理解に對して極めて重要なるものとなるに相違ない。

此の論を結ぶに當り、後の研究の一助ともなるべき注意を促して置き度いと思ふ。吾々はタブーと道德的禁止との間の本質的類似のあることを主張するものであるが、兩者の間に心理的差異のあることを否定するものではない。基本的二元性の諸關係に於ける、ある變化がタブーの形に於て禁止を行ふことなきに至つた唯一の理由である。

タブー現象の分析的考察に於て、强迫神經病との立證的一致を吾々の立脚地とした。然しタブーは神經病ではなく社會的に形成されたもの（Soziale Bildung）なるが故に、吾々は神經病と、文化の所產なるタブーとの間に本質的差異のあるところを明らかにすべき任務を果すの責任を感ずる。

余は再び玆に於て單一の事實を議論を進める起點とする。原始種族はタブーの違反に對する刑罰——通常其れは重い病氣叉は死である——を恐れた。而してこの刑罰の脅威は其の違反に依つ

て罪ある者だけが感じたのである。故に強迫神經病とは趣を異にするものがある。該患者は自己に對して禁ぜられた、あることを犯す時は刑罰が自身に來ることを恐れるのではなく、自己以外の者に來ることを恐れる。この刑罰を蒙るものは多くはきまつて居ない。が該患者の近親者又は親愛する誰かであることは、分析的研究に依つて容易に認め得ることである。故に神經病患者は恰かも利他的に行動する者のやうであるが原始人は利己的の觀を呈する。タブーの違反者に對して應報が人爲を待たずして加へられない時にのみ彼等未開人の集合的感情が喚び起され其の瀆聖罪に依つて脅威を感ずる總ての者が其の手に依つて刑罰を加へんとするに至るのである。

吾々にはこの連帶(Solidarität)の機構を說明することは容易である。其の違反の實例が傳播することを恐れるからである。模倣せんとする誘惑を感ずることを、卽ちタブーの感染性を恐れるのである。若しある者が制止せられた慾求を滿足せしむることに成功すれば、同一の慾求が其の同僚のあらゆる者に起るに相違ない。故にかくの如き誘惑を抑止せんが爲めには、この妬まれたる者(Beneidete)は、其の冒險による果實を奪ひ去られなければならぬのである。此の刑罰は刑罰執行者に同一の瀆聖行爲を犯すの機會を與へ而かもそれを贖罪(補償)として是認せしむることは稀

ではない。此の事實は誠に刑罰法典の基礎となつたもので犯罪に應報を課する社會の人々が犯罪者と同一の衝動を有することを推定せしむるものである。

精神分析學は、茲に於て宗教信者が「吾々總ての者は憐れなる罪人なり」と日常いふところの意味を理解し得る。然らば吾々は、自己の爲めに恐れることなく、其の愛する者の爲めに恐れる神經病患者の意外なる高潔さをいかに說明すべきであるか。精神分析的研究はこの高潔な精神は、本來的なものではないといふことを明らかにする。其の本原に於ては――即ち病氣の始まりたる頃には刑罰の脅威は自身に對する脅威として感ぜられる。あらゆる場合に行爲者は自身の生命に對して恐怖を抱く。だが死の不安は漸く後に至つて自己以外の親愛する者に移つた。此の過程は稍々複雜であるが、吾々はこれに就いては遺憾なく理解することが出來る。禁令の設けられる根柢には親愛する者に對する惡意の衝動――即ち其者の死に對する願望――が常に潜んで居る。而して其の衝動は、禁止に依つて抑制を蒙り、この禁を犯す時は死の刑罰を受けるといふ脅威を感ぜしめられる。かくて過程は更に進行して、愛する者の死に對する本來の願望は、自身の死の恐怖に變る。故に神經病が利他的の特性を現はすは、其の根柢に横はる無情なる

利己心に對する償ひをするに過ぎない。性的對象に選び得ない者を顧慮する、これ等の感情の衝動を「社會的」といふならば、吾々は後に過度の補償に姿を變へて居る神經病の本質的特徵たる其の社會的要因を取り去ることが出來よう。

かくの如き、人間の社會的衝動の起原及これと其他の根本的衝動との關係に就いてはこれ以上論議することを避け、他の實例に依つて神經病の第二の主要なる特質を考察しよう。タブーは其の現はれる形式に於ては神經病患者の接觸嫌惡症(The délire de toucher)との著しい類似を有する。事實上、この病氣に於ては性的接觸が問題なのである。精神分析はこの原動力が性的由來をもつことを示す。ただ其れは、神經病に於ては、方向を外らされ且つ其の所を得ないで居るのである。タブーに於ては、接觸の禁止は性的意義をもつのみでなく、寧ろ、より多く攻擊、占有、自己主張の意義を有する。酋長若しくは酋長の身邊に在りしものに觸れることの禁止は他の場合に於て酋長を疑惑の眼を以て監視すること、其の卽位の前に肉體的に虐ぐること等に現はされると同一衝動を制止することを意味する。かくの如く衝動の性的分子が、社會的分子に優越することが神經病の決定的要素である。然し社會的衝動自體は、利己的情慾的分子と結合した特殊の一

體となつて存在する。

タブーと强迫神經病との比較の、この單一な實例に依つて、神經病の個々的形態と文化創造の關係、及神經病の心理の研究がいかなる點に於て、文化發展の理解に重要なるかといふこと、は了解し得ることである。

神經病は、藝術、宗敎、哲學等偉大なる社會的所産と顯著にして深き一致照應を示すものであるが又、それ等の者の畸形であるやうにも思はれる。ヒステリーは藝術創造の、强迫神經病は宗敎の、偏執狂は哲學體系の颯意的戯畫である。この偏畸は、神經病が社會的構成物であるといふ性質から由來するものであることは、分析の敎ふるところである。其は集合的作用により社會に起つたことを私的手段に依つて成し遂げようとする。神經諸病の衝動を分析すれば性的原動力は、文化の創造が社會的衝動と利己的及性的分子の結合から現はれる衝動に依據する限り該諸病に決定的影響を與へるものであることが分る。性的慾望は、自己保存の要求に於けると同一方法に於て人々を結合せしむることを得ない。性的滿足は個人の私事 Privatsache である。

發生的には神經病の社會的性質(asozial Natur)は不滿なる現實から樂しき幻想の世界に遁れんと

する本來の傾向から起るものである。神經病患者の忌む現實の世界は人間と人間の創造した制度に支配せられて居る。故に現實から離れることは同時に人間の社會から脫退することである。

註五十三　Frend, The Interpretation of Dreams.

註五十四　原始人の射影は、詩人が自身の相鬪ふ對立衝動を二人のとして擬人化するに似て居る。

註五十五　Mythus und Religion. II, S, 129.

註五十六、其の幼年時代に於て幽靈の恐怖に惱んだ精神病者を精神分析學的に研究する時は、これ等の幽靈が其の兩親であつたといふことは尠くない。

この點に關してはP. Haeberlin, Sexualgespenster(Sexual Probleme, Feb. 1912)と比較せられ度い。

註五十七　余の論文 Abels Gegensinn der Urworte im Jahrbuch fur Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen, Bd II, 1910 と比較せよ。

註五十八　タブーの違犯に基く罪の意識は若し違犯が知らずに行はれたにしても決して消滅しないといふこと、と(本文の例參照)ギリシヤ神話に於けるオディプス(Ödipus)の罪は不知を以て又は其の意志や希望に反して行はれたといふ理由により釋されないといふことは興味ある類似をなしてゐる。

第三章　萬有精神論　魔術及び思想全能論

Animismus, Magie und Allmacht der Gedanken.

一

精神分析學の見解を精神科學の諸題目に適用せむとする研究の必然的缺陷は、この研究が雙方の讀者に對し公平な滿足を與へる樣に行屆かないと云ふ點である。それ故に此研究は自らを一つの刺戟劑の役割を演ずるに過ぎないものとして居り而して世の專門學者に對しては、各自の研究の中に於て考慮せらるべき一の暗示を提供するに過ぎないのである。かやうな缺陷を最も强く感ぜしめられるのは、其の研究の對象として、萬有精神論と云ふが如き尨大な範圍を取扱はんとする論文に於てである。（註一）

狹義に於ける萬有精神論は靈魂說（ゼーレンフォルシュテルンゲン）の理論である。而して廣義に於ては心靈的實在一般に關する理論である。尙、萬有有生論（アニマリイスムス）即ち表見的無生自然界を有生化することの理論は又別なもの

であつて其の中に亦萬有生論と萬有精神論が包含せられる。萬有精神論なる名稱は以前には哲學上の或一體系に與へられた名稱であるが其語の現在の意味はイー・ビー・タイローからこれを得て居る樣だ。（註二）

これ等の名稱を斯く組織立てる樣になつたのは、吾々の歷史から又吾々の時代から之を知つて居るところの原始的民族の、かの非常に注目すべき自然觀並に世界觀を深く洞察した結果に依るのである。これ等の原始的諸民族は彼等に好意を持つて居る靈と惡意を持つて居る靈と此の二つの心靈的實在を到る處に棲息せしめ、而して自然界の諸現象の生成原因をばこれ等の善靈（だま）、惡靈に歸せしめた。彼等は又、唯に動物及び植物のみならず無生物も亦同じく此の善靈惡靈に依て有生化されて居るものと考へるのである。第三の、而して恐らく此原始的「自然哲學」の最も重要な部分たるべき見解は、吾々にとつて左程奇異の感じを起させない樣に見える、と云ふのは吾々自身かくの如き見解から餘り距つて居ないからである。尤も吾々は心靈の存在を大いに制限して居り且つ今日に於いては無人格な物理的作用と云ふものを假定し、其れに基いて自然界の諸現象を說明しては居る。蓋し原始人は人間個々に就いても亦同じ樣な「有生化（ベゼールング）」が行はれるもの

だと信じて居る。人間は靈魂を持つて居り、其靈は自分の住家を拔け出て他の人間にはいり込むことが出來る。此靈魂に依つて色々な心靈的活動が起り、而して此れは或程度まで「肉體」とは獨立なものである。最初には靈魂は個人と極く似通つた實在と考へられて居た、それが長い進化の道程を經て靈魂の形骸的性質を失つて「心靈化(フエルガイシユテルング)」と云ふ高い地位に到達したのである。（註三）

多くの論者は、此靈魂說が萬有精神論的體系の最初の中核であり又心靈は單にかの既に形骸から獨立した後の靈魂に對應するものであり又動物植物及び物の靈魂は人間の靈魂に似せて構成せられたものであるとの假定に心を傾けて居る。

原始人は如何にして萬有精神的體系の立脚點たる、此の特に二元的な基礎概念に到達したのであらうか？　其れは睡眠（夢を持つた）及び睡眠に似て居る死と云ふ現象の觀察に依るものであり、又各人を始終襲つて居る、かやうな現象をば解明しやうとする努力に依つて其處まで到達したものだと考へられる。就中、死の問題は此理論構成の出發點でなければならない。原始人にとつては生命の永續——不死(ウンシユテルブリヒカイト)——と云ふことは自明の事柄であつた。死の概念は稍後になつて而かも、漸くのことで受納れられたものである。何となれば吾々にとつてさへ尙、死と云ふ概念は

無内容で又はつきりと掴めないものだからである。これと丁度同じ様な議論は又、萬有精神論の基礎概念を構成するに就いて爲さるべき他の色々の、例へば夢想、影像及び反射作用などの觀察や經驗が演ずるでもあらう所の役割、に就いて論ぜられて來たけれど其等の議論は何等の結論を生み出しては居ない。（註四）

若し原始人にして彼の反射作用（ナツハヂンケン）（神經の）を刺戟したる現象に對し反作用して靈魂と云ふ概念を構成し、然る後之をば外界の物體に移したとするならば、其原始人の態度は極めて自然的であり且つ何等不可解のものでないと判斷せられるであらう。所謂萬有精神論的概念は、非常に雜多なり異民族間に於ても亦總ゆる時代を通じて皆同一態様のものであつたと云ふ事實に觀てヴント.は斯く述べて居る。かやうな概念は「かの神話を生み出すやうな認識能力からの必然な心理的生產物である。而して原始的萬有精神論は、吾々の觀察の屆く範圍内に在る限り、人間の自然的狀態の心靈的表現として觀察せられ得べし」と云ふのである。（註五）ヒユームは既に彼の「宗敎の自然史」の中に於いて無生物の有生化を認容して居る。彼曰く「總ての存在物を自分等と同じ様なものと考へそして自分達が熟知して居り又自分達が能く氣付いてゐる様な色々の性質を總ゆる

物體に移し植ゑると云ふ一般的傾向が人類に存在して居た。」と。（註六）

萬有精神論は一の思想體系である。それは單一な一現象を説明するのみならず一つの觀察點から宇宙全體を一の連關として理解することを可能ならしめるものである。著述家達はかく主張する、即ち人類は時の經過につれて三つのこの種の思想體系、つまり三大宇宙觀をもたらした。萬有精神論的（神話的）宇宙觀、宗教的宇宙觀及び科學的宇宙觀がそれである、と。これ等の宇宙觀の中最初に創られたもの、即ち萬有精神論のそれは恐らく最も系統的であり又最も包括的であり且又宇宙の本體を剩すところなく説明する所の宇宙觀である。此人類の最初の宇宙觀は唯今では一の心理學的理論となつて居る。それが迷信といふが如き取るにも足らぬ態様に於いてにせよ、或は吾々の言語、信仰、哲學的考察等の根柢として生きた態に於いてにせよ、此宇宙觀のどれだけが今日の生活の中に尙現出せしめ得られるかを示すことは吾々の研究範圍を超えて居る。

吾々が萬有精神論其れ自體は未だ宗教ではない、が然しそれに據つて後に宗教が構成せらるべき前提要件を包含して居たと論ずるのは前記三大宇宙觀の時代が繼起的であると云ふことに照して云つて居るのである。神話は萬有精神論的前提要件の下に成立するといふことも亦明白であ

る。然しながら神話と萬有精神論との關係の個々のものに就いては重要な點に於いて未だ解明せられて居ない樣である。

二

吾々の精神分析學的仕事は種々の見地から出發するであらう。人類は其最初の世界秩序をば智識に對する純粋な思索的渇望から創り出すに至つたと假定してはならない。世界統制(Sich bemächtigen) の實際的必要が、この努力を促したものに違ひない。それ故に吾々は他の或もの卽ち自分自身を其心靈の統御者たらしむると共に人間、動物及び物の統御者たらしむる爲に必要なる一の指圖 (Anweisung) が此萬有精神論的體系と相提携して進んだと云ふことを識るに及んでも別に驚かないのである。エス・ライナツハ(註七)はかの「魔法(ツアウベライ)及び魔術(マギー)」と云ふ名稱の下に知られて居るところのかくの如き指圖をば「萬有精神論の戰術」を以て呼ばむと欲して居る。マウス及びフーベルトと共に私は其の指圖をば一の技術に比較したいと思ふ。(註八)「魔法及び魔術」は概念的に之を分離せしめ得るや? それは吾々が自分の權威を以つて、用語上の物好きを超越して仕舞へば之を爲し得るのである。然るときは、魔法(ツアウベライ)と云ふのは本質的には、人間と同一の還境の下に在るものとして之を其人間と同様に取扱ふことに依つて心靈(ガイスト)を手な

づける術である、卽ち或は彼等心靈を宥め或は慰め又もつと從順な性情たらしめ、或は彼等を嚇し或は彼等から力を奪ひそして人の意の儘に動くものたらしめると云ふが如き手段に依るのであるが、是等は總べて現實に生きて居る人間に對して有效なりとせられしものと同一の方法に依つて成し遂げられるものである。が然し、魔術(マギー)は、聊か之と異つて居る。それは本質的には心靈と關係が無い。而して獨特な手段を用ひるがそれは通常の心理學的方法ではない。吾々は魔術なるものが萬有精神論的技術たる魔法に比して於是(より)初期の又於是(より)重要な部分であることを容易に推測することが出來る。何となれば、心靈取扱の手段の中で魔術に屬すべきもの(註九)が存在して居り從つて魔術は亦自然界の心靈化と云ふことが未だ完成せられて居ない——と吾々には思はれる——頃にも適用せられて居るからである。

魔術は非常に雜多な目的(アプシヒト)に用ひられねばならぬ。それは自然界の現象をば人間の意思に據らしめるものであり、敵とか、其他色々の危難に對して個人を守護し又人間に彼の敵をやつ付ける力を與へるものでなくてはならぬ。然しながら其魔術的活動が據つて以て立つ所の原理、否、寧ろ魔術の原理と云つた方が妥當だが其原理は非常に明白なので凡ゆる著者に依つて認められて居

る。若しも吾々がイー・ビー・タイローの意見をばかけ値なしに採つて宜しいならば此ことは彼の言葉で最も簡結に述べることが出來る、即ち「理念上の關係を眞實の關係と考へ違ひする」と云ふ言葉がそれだ。吾々は二群の魔術的行爲の場合に當てはめて此特質を說明しなければならぬ。

敵を傷づける爲めの魔術的方法の中で最も廣く行はれて居るものの一は其敵の偶像を任意の材料から作ることである。其際相似と云ふことは餘り問題にならない、實際いかなる物でも之を其敵の肖像と名づけ得られやう。從つて此肖像に對して爲された事は亦其原型たる本人に對しても起るのである。斯くして若し此偶像が何處かに傷を受けたならば其傷所と丁度對應する敵の身體の部分に傷害を受けることになるのである。これと同じ魔術的技巧は、ひとり個人的怨恨に利用せられるのみならず、亦敬虔な目的の爲めにも用ゐられ得るもので、かくて惡魔に對して神を擁護する爲めにも用ふることが出來た。私はフレイザー（註十）を引用する。「古代エヂプトに於いて太陽神 Ra が夕陽輝く西方の住家に沒すると、この太陽神 Ra は、毎夜魔王アペピ（Apepi）の率ゆる惡魔の群から襲擊せられるのであつた。夜を徹して彼はその惡魔と戰つた、而して往々、晝間でも、闇の魔力は碧々（あをく）としたエヂプトの空に黑雲を送つて太陽の光を暗くし又その力を弱め

たのである。此の日々の爭鬪に於て太陽神を援護する爲めにテーベ（Thebe）に在る彼の寺院に於て日々の祈禱が行はれた。陰險な面相をした鰐若くはグルグル卷きになつた蛇として現はされた魔王アペピの像が蠟で作られ、而して其上には惡魔の名が靑インキで書き入れられる。これを、靑インキを以て同じくアペピの似像を描いた紙製の袋につつみ尙ほ、黑髮を以て縛り上げ、僧侶はこれにつばをはきかけ、石のナイフを以てこれを切り而して後地上に投げつける。更に僧侶は左足を以て其れを幾度も履みにじり、それから或草か木で作られた火の中で其れを燒却する。アペピ自身が斯くして完全に片づけられると、彼れの配下の總べての惡魔も亦同じやうな方法に依つて片付けられるのであつた。一定の呪文の朗讀に依つて行はれる此祈禱は朝、午後、夜のみならず嵐が吹き荒むときや豪雨がやつて來たとき或は黑雲が天上に於ける太陽の輝かしい面を蔽ふたときなどには何時でも繰返へされたものである。暗闇、雲、雨などの惡魔は彼等の似像の上に加へられた傷害をば恰かもそれが彼等自身に加へられたと同じ樣に感じ、少くとも一時逃げ失せるのである。而して仁慈なる太陽神は勝誇るかの如くに再び照り輝くのであつた。（註十一）

同じ様な動機に基いた魔術的方法は非常に多くあるけれど余は其中の僅か二個だけに重點を置くであらう。其れは原始的民族の間に於いて常に大きな役割を演じたものであり又今少し進化せる時代の神話や祭祀の中には部分的に保存せられて來たものである。即ち魔術によつて降雨及び豐饒をもたらす術が夫れである。雨は魔術的方法卽ち雨を眞似ることに依つて而して恐らく亦雨を惹起すところの雲や嵐を眞似ることに依つて惹起されるのである。彼等は恰かも雨遊をするつもりのやうに見える。例へば日本のアイヌ人は大きな甕をば、それが恰かも舟ででもあるかの如く帆や櫓を以て艤裝し、それから村や廣場を曳廻すと共に片方では大きな篩から水を注出せしめることに依つて雨を呼んだのである。然しながら土地の豐穰は其土地に人間の性交の光景を見せると云ふ魔術的方法に依つて確保せられたのであつた。多數の例の中から一を引出して見ると、ジャバの或地方では稻が將に花唉かんとする頃農夫たちは性交の爲めに夜、野原へ出かけるのを習慣としたがこれは自分たちの模範を示して稻を刺戟し豐かな穰りを得せしめんが爲めであつた。（註十二）これと同時にその性交が禁制の骨肉相姦の關係であれば、其土地を刺戟して雜草を生ぜしめ、穰りなき土地たらしめる、と云ふことが恐れられて居た。（註十三）

或消極的な規則、卽ち魔除けの方法は此第一群の魔術中へ入るべきものである。或るダヤーク村の住民は、誰れかが野猪狩りに出かけた場合、留守居の人たちは其間中、油や水を手に觸れることを許されなかつた。そんなことをすると狩人の指を柔かくし獲物をばその指から逃がしてしまふからであつた。(註十四) 或は又ギリヤークの狩人が森の中で獲物を追つかけて居る際には、彼の子供たちは木板や砂上に線を描くことを禁ぜられて居た。其れは、深い森林中の道が其の描線の如く絡み合つてしまつて其狩人は歸路を見失ふであらうからである。(註十五)

これ等の魔術に於いても他の多くの魔術發現の實例に於けるが如く、距離と云ふことは何等問題にならず、以心傳心(テレパティ)は當然の事柄とせられて居ると云ふことは魔術の特異性を摑むに就いて何等の困難を與へるものでない。

是等總ての例に於て何が效果のある點(das Wirksame)として考へられて居るかに就いては何等の疑ひがない。それは、爲されたる行爲と豫期せられたる出來事との間に於ける相似性と云ふことである。それ故にフレイザーは此種の魔術をば「模倣的(イミタティフ)若くは類似治療法的(ホメオパティイシュ)」と呼んで居る。

若し余が降雨を欲するならば余は唯雨に似たもの若くは雨を思出させるやうなものを何か作れば

よい。文化が少し進んだ後の時代に於ては斯様な雨の呪法の代りに神社への行列參詣が行はれ、そこで雨を支配する神に雨を送ることを歎願した。遂には、此宗敎的技術も廢棄せられるであらう、而して其代りに、雨を降らす樣な雰圍氣を作り出すものを發見する爲めに又別の努力が爲されるに相違ない。

魔術的行爲の、も一つの群に於ては類似性の原則は最早包含されて居ない。其代りに又別な原則が存在して居り、其原則の性質は次の例の中によく現はれて居る。

敵を傷ける爲めに用ひられる別の方法がある。若しも其敵の毛髮、爪、其他何でも敵が棄てた物或は敵の着物の切端(きりはじ)でもよい、そんなものを何か所持して居るとする、而して其れに何か危害を加へるのだ。然るときは、これは當該の敵其人を制御したと同じ效果を惹き起す。其敵に屬する物體に對して加へられるいかなる事柄も必ずや其敵自身にも亦發生するのである。原始人たちの考へに從へば氏名は人格の一要素である。それ故に何人にまれ或人若くは或心靈の名を知るならば其者は既に其名の持主に對して或種の力を取得して居るのである。此ことは吾々が既にタブー論(註十六)のなかで觸れて置いたやうにかの氏名の使用を非常に用心し又制限すると云ふ現象

を說明するものである。是等の例に於ては類似性(エーンリヒカイチ)は明瞭に關連性(ツザンメンゲヘリッヒカイト)によつて置き代へられて居る。

原始的民族の人肉嗜食(カニバリスムス)は類似の態樣に於てより高尚な動機を得て居る。嗜食と云ふ行爲に依つて或人の肉體の一部分を吸收し、それに依つて吾々は其人に屬する屬性を自分のものとするのである。かの特別な事情の下には飲食に就いて用心し又飲食に就いて制限が加へられると云ふことは、此處から出て來るのである。斯くして姙婦は或動物の肉を喰べることを回避するであらう。何故ならば其等の動物の厭な性質例へば怯懦(ファイヒハイト)と云ふ性質が彼女の育ぐくみつつある子供に移るかも知れないからである。其兩者の關係が旣に絕たれて居るにせよ、若しくは其關係が唯一つの非常に重要なる接觸から作られて居たにせよ、魔術力に就いては何等の差違もないのである。かくの如くして例へば、一つの傷害の成行と、その傷害を惹き起したる武器とを結び付ける所の或る魔術的連鎖の存在を信ずることは、數千年來何等變ることなく行はれ來つたところである。若しもメラネシヤ人が自己がそれに據つて傷づけられた矢を取得するならば、彼は注意深く其矢を或る冷氣の當る場所に保存し、斯くして其傷の炎症を抑へたであらう。然しながら

若しも其矢が敵の所有に在つたならば、其傷が火照り、而して十分に炎症を起させる爲めに、其矢は確かに火の傍へ極く近づけて置かれた。プリニイウスは其「自然史」第二十八章に於て、若しも茲に人ありてその人が或る誰れかに危害を加へたことを後悔するならば、其人は當該の危害を惹き起した手に唾を吐きかけることを教示して居る。そうすれば被害者の痛みは直ぐに和らげられるであらうと云ふのである。フランシス、ベーコンは其「自然史」の中に於て、傷害を惹き起した武器に膏藥を貼ると其傷が自ら癒えて來ると云ふ一般に信じられて居る信仰のことを記述して居る。今日に於ても、英國の百姓達は此の處方に從つて居り、若しも彼らが大鎌で以て傷をした場合には、彼らは其瞬間から其鎌を注意深く汚れない樣にして置いて、以て其傷が膿まない樣にすると云ふ事である。一九〇二年六月に、イギリスの或る地方週刊新聞の報ずるところに依れば、ノルウイツチのマチルド・ヘンリーと云ふ婦人が偶然にも其足裏に鐵釘が刺さつたところ、其婦人は其傷を檢べもせず、いやそれどころか彼女の靴下さへも脫がずに、彼女は自分の娘に命じて其くぎに十分油を塗らしめ、以て自分に異變の起り得ないことを期待したのであつた。だが、其婦人は、豫防手當を延ばして置いたお蔭で、二三日後に、破傷風で死亡した。

（註十七）

この最後の一群からの諸實例は「傳染的魔術（コンタチオーゼ・マギー）」と「模倣的魔術（イミタティベン）」とに就いてフレイザーの與へた區別を例證する。是等の實例の中に於いて、效果のある點として考へられて居るところは最早類似性と云ふことではなくて、場所的連繫即ち聯合性（コンティグイテート）と云ふことであり若くは尠くとも表象上の聯合性或は其聯合性の存在したことの回想である。然しながら類似性と聯合性とは觀念聯合作用の二箇の根本原則なるが故に、觀念聯合の君臨することは魔術の諸法則の全く狂氣的なものであることを眞に解明して居ると結論しなければならぬ。前述タイローの述べた魔術の特性たる「ある思念上の關係を實在の關係と思違ひする」と言ふ言葉が如何に眞相に適して居るかを吾々は知ることが出來る。フレイザーも亦魔術の特性をば殆んどタイローのそれと同じ樣な言葉で述べて居る。即ち「人間は彼等の概念上の秩序をば自然其物の秩序と思違へて居り從つて彼等が自己の思想の上に有する若くは有するらしく見える支配權は彼等をして實在の事物の上に之に對應する支配權を行使するを得せしむるものと想像したのであつた」と。（註十八）

魔術に關する此の解明的な說明が二三の著者に依つて不十分なものとして拒けられたと云ふこ

とは最初奇異に感ぜられたであらう。（註十九）

然しながら更らに緊密な考察を遂げて見ると、吾々は、魔術の觀念聯合説なるものは單に、魔術が通過する所の道程を説明するのみで、その本質を説明するものでない、換言すれば自然界の法則の代りに心理學的法則を置き換はらしむる所の錯覺を説明して居ないと云ふ非難に對し理由を認めざるを得ない。吾々は此點に於て一の力學的要素を必要とするかに見ゆる。然しながら此力學的要素の探究と云ふことはフレイザー説の批評家達をして其方途に迷はしむるが故に、寧ろ此觀念説を更らに推しすすめ且つ更らに深く突込んで行く場合に於て、魔術に關しての十分な説明を與へることが容易であらうと思ふ。

先づ初めに模倣的魔術の比較的單純ではあるが重要な場合を檢討するであらう。フレイザーに從へば、傳染的魔術は原則として模倣的魔術を前提として居るのに、（註二十）此模倣的魔術は其自身獨立に行はれ得るのである。人をして魔術を用ひしむる動機は容易に認知し得る。その動機といふのは人間の願望なのである。吾々は原始人がその願望の力に多大の信頼を傾けて居たことを推斷すれば足りる。結局原始人が魔術的手段に依つて爲し遂げた所の總ゆる事柄は、單に彼が

これを欲したるが故に、それを爲し遂げたのに違ひない。斯くの如くにして、最初に於ては、彼の願望のみが重んぜられ、强調されて居る。

之と類似の精神狀態の下に在り而かも自動的に活動することも未だ出來ない子供の場合に對しては、吾々は、何處か他で次の如き假定を主張した。即ち子供は其の感覺器管(註二十一)の遠心的刺戟に依り、滿足すべき事態を創造しつつ、實際最初には其願望をば幻覺に依つて滿足せしめる。だが、成年に達した原始人は別な方法を知つて居る。自動的衝動即ち意志が彼の願望に固着し、而して此の意志——後になつて、此地球の外貌をば願望充足の役に立たせる樣に、變更して仕舞ふであらう所の——は、今では滿足と云ふことを說明する爲めに利用せられて居るので人は謂はば自動的な幻覺によつても同じく其欲望充足を經驗することが出來るのである。この滿されたる欲望と云ふ說明は全く子供の遊戲と比較せられる。遊戲は子供たちに在つては欲望充足といふことの純粹に感覺的な技術に代る。若しも子供と原始人とにとつては遊戲と模倣的再現だけで十分であるとするならばそれは、吾々の意味に於ける謙讓と云ふことの徵表でも無く、又反對に彼等が自分たちの無力を認知したに依る諦らめの徵表でも無くて、これは確かに彼

らが自分たちの欲望を過剰に價値付け又その欲望に依存する意志及び其欲望が切り拓いて行くところの途を過大に價値づけることの明らかなる結果である。結局時が立つにつれて心理的重點は魔術的行爲の動機と云ふものから其手段即ち其行爲其自身の方へ移動して來たのである。恐らく、次の如くいふ時は一層正確に云へるかと思ふ。即ち原始人は、其れが使用せられる手段に依つて明瞭となるに至るまでは精神的活動を過當に評價して居ることに氣附かなかつたのである。又、欲望の目的物に類似して居ると云ふ理由に依つて、其欲せられたものの生起を强ゆるは魔術的行爲其ものの力であるやうに見える。萬有精神論的思考の行はれて居た時代に於ては事物の眞相を客觀的に表示する方法は未だなかつた。此の方法はもつと後の時代(かやうな前例は其頃も尙行はれて居たが)即ち、懷疑主義的の精神現象が既に抑壓への傾向として現はれるに至つて可能だつたのである。其時代に於ては人々は精靈の魔法(ベシユウエールング)は信仰を伴はない限り何の役にも立たぬことを認め、又祈禱の魔術的效果も其背後に信心がなければ駄目であると云ふことを認め樣としたのである。(註二十二)

觀念聯合の上に立つて居るところの傳染的魔術の可能性は、吾々に、精神的評價なるものが欲

望と意志とをその對象とするのみならず更らに意志の支配に服する總ての精神的行爲に迄行き亘つて來たと云ふことを示すであらう。吾々は現在、總ての精神的過程に就いて一般に過當な評價が行はれて居ると云ひ得るであらう。換言すれば、實在(リアリテート)と思考との關係に就いての吾々の理解に從へば、きつと、思考の過當評價と見られなければならぬ樣な對世界態度が存在すると云つてもよい。實體其ものも其れを再現するところの表象に依つて影の如くうつされるのである。其後者に起つた事柄は亦前者にも起らねばならぬ。而してそれら表象間に成立する關係も亦實在物に就いて假定せられるのである。思考は距離を認めず且つ空間的に非常に距つて居り又時間的にも非常に差違のある實在物を、一意識作用(ベウストザインアクト)に依つて容易に綜合するのであるから魔術的世界も亦以心傳心の理法に依つて空間的距離を超越し且つ過去の觀念聯合を恰かもそれが現在のものであるが如くに取扱ふのである。萬有精神論時代に在りては、內的世界の映象が、吾々の認識し得ることを信じて居る世界の像を不分明なものにしたに相違ない。

　なほ吾々は觀念聯合の二箇の原理即ち類似性と聯合性とは相接觸した一段高度の統一に於て相合一して居ると云ふことを指摘したい。觀念聯合と聯合性とは直接に相接觸して居り、觀念聯合

と類似性とは間接に相接觸して居る。精神的過程に於ける他の同一性、これは未だ吾々に依つて能く理解されて居ないのであるが、その同一性は前述二種の觀念聯合に對して同一の言葉を使用して居るところに恐らく隱されて居るであらう。それは吾々がタブーの分析に於て見出したところの接觸の觀念と同一の部類である。（註二十三）

以上を要約すれば、魔術及び思考の萬有精神論的方法に就いての技術を支配する原理は即ち「思考の萬能」であると云ひ得るであらう。

三

思想の全能 (Allmacht der Gedanken) と云ふ言葉は、或る非常に聰明で、前に强迫性神經病を病んだ人から得て來たのである。その患者は精神分析的療法に依つて恢復した後、彼の有能さと理解力とを證明することが出來る樣になつた。(註二十四) 彼はこの病氣に惱む人々を襲ふ如くに、彼をも襲ふと思はれた所の、かの特種な恐ろしい出來事を名づけるために「思想の全能」といふ句を創つたのである。彼はかくしてある男のことを想ひ起す時は、恰かもその男を呪文を以て呼び寄せたかの如く、實際にその男と對座して居たのであつた。彼が突然永い間會はないで居る一知人の健康狀態について尋ねると、彼は屹度その知人が丁度死んだばかりだと云ふことを聞いた。從つて彼はその死人が以心傳心的手段に依つて彼の注意をその死人の方へ引きつけるのだと信じた。若しも彼が他人に對して不可解な呪文を發すると、間もなくその男を死に至らしめることを豫期することを得、而してその死に對する責任を負ふべきを豫期しなければならなかつた。彼はその治療中多くの是等の病症を說明することが出來た。又如何にしてこの錯覺が起るに

至つたかといふこと、並に彼自身その迷信的期待を强めるために（註二十五）如何に協力したかを余に告げた。總ての强迫性神經病患者は屢々よき判斷力を有するにも拘らずかかる態樣に於て迷信的である。

思想全能の存在は强迫性神經病の場合に於て最も明白に現はれ、この原始的な思考方法の結果はこの病症に於て最も屢々意識に上る。然しながら吾々はその中に神經病の一つの著しい特徴を見ぬように警戒しなければならぬ。何故ならば分析的研究は他の神經病に於けると同一の機構（メカニスム）を開示するからである。神經病に於いては總て、經驗上の實在にあらずして思想の實在が徵候を作る基礎となる。神經病患者は特別の世界に生活して居る。その世界に於ては、余が他の個所で明言した如く、「神經病的本位」(Neurotische Wahrung) のみが通用する。即ち强烈に追想せられ、或は熱情的に思想せられたものが彼らには作用を有つのである。それ等が外界の實在と一致して居るかどうかは顧みない。ヒステリー病患者は彼の發作を繰返し而して彼の幻想の中に於いてのみ生起するところの經驗を――究局の分析に於てはそれら實際上の出來事に還元せしめられ、若しくはかやうな出來事から造り上げられるところの經驗をば彼の幻想に依つて確定して仕舞ふので

ある。神經病患者の責任意識は現實の非行に由來するものではない。故に若し其の淵源を其の非行に求めたならば理解し難いものとなるであらう。强迫性神經病患者は鏖殺的殺人犯に特有であるところの責任意識に依つて壓倒せられることがあるかも知れぬ。然し同時に彼は彼の隣人に對しては非常に愼み深く且つ遠慮勝な同僚として現に振舞ひつつあり、且つ子供の時代以來ずつとそう云ふ風に振舞つて來もしたのである。而かも彼の責任感情（Schuldgefühl）には正當とせらるべき理由がある。それは彼が隣人に對して極めて屢々無意識的に現はれる强烈なる死の希望を抱くからである。其は意圖的な行爲ではない。が潛在的意識が其の原動力となるものである。かくの如くして「思想の全能」、卽ち實在に對して精神的現象を過當に評價するといふことが、神經病患者の感情生活に於いて又その感情生活から出る總ての結果に於いて無制限的な效果を持つものたることが明白になつて來た。然しながら若し吾々が彼に於ける無意識的なものを意識的ならしむるところの精神分析を施すとすれば彼は思想が自由であるといふことを信ずることが出來ないであらうし、又發言したことは必ず現實化せざらんことを憂ひ惡意の願望（Böse Wunsche）を發表することを常に怖れるであらう。然しながらかやうな態度は人生に於いて積極的な作用を

するところの彼の迷信と共に、如何に彼が單なる思想に依つて外界を變化せしめ得ると信じて居るところの未開人に近いかを示すものである。

かやうな神經病患者の極く初步の强迫性所作は全く魔術的性質のものである。それが魔法ではないとしても、少くとも神經病が據つて以つて始まるを常とせるかの害惡の期待を防止することを目的とする反對魔法(Gegenzauber)である。これ等の祕密を洞見し得た時、この「害惡の期待」といふものの內容が死であるといふことが明らかにせられた。シヨウペンハウエルに從へば死の問題は總ての哲學の入口に立つて居るのである。靈魂といふ槪念の構成及び萬有精神論の特質たる惡魔の信仰の構成も亦死が人間に與へたる印象に起原することを吾々は旣に知つて居る。是等の最初の强迫的若しくは防禦的所作が類似性の原理(Prinzip der Ähnlichkeit)に從ふかそれとも對照の原理に從ふかを決定するのは困難である。何故ならば神經症狀の下に於てはそれ等の所作はいつもそれ自身全く意味のない瑣末な行爲に轉置せしめられることに依つて歪められるからである。(註二十六)强迫性神經病の防禦的處方(Schutzformel)は魔術の呪文と相符合して居るわけである。が然し强迫性行爲の進化の跡は次のことを、卽ちそれ等の行爲は性慾的なものとは全く無

緣の惡意に備へるための魔法として始つて居り、極めて忠實に模倣せられる所の、禁止せられた性的行爲の代償物となつて終りを告げることを指摘すれば自ら明かであらう。若しも吾々が上述せる宇宙觀念の進化即ち萬有精神論的段階につづいて宗教的段階が來り、更に科學的段階が續くといふ宇宙觀の進化を許容するならば是等の總ての進化の段階を通じて「思想全能」の運命を辿ることの困難を感じないのである。萬有精神論時代に於ては人間は自分自身を全能なものと考へた。宗教時代に於て彼はその全能を神々に讓つた。だが眞面目にその全能を讓つたわけではない。何故ならば彼は自分の意慾の利害に從ひ神々を色々に左右することに依つてこれを統御する權利を保留するからである。人生に對する科學的態度には最早人間の全能といふ觀念を容れる餘地がない。人間は自分の弱小を認容し且つ他の總ての運命的必然（Naturnotwendigkeit）に對すると同樣、死と云ふものに對しても亦一種の諦めを以つてこれに服したのである。然しながら實在の法則と匹敵する人間の精神力に、尙ほ賴らんとする所に、「思想の全能」に對する原始的信仰の一片鱗が依然として存續してゐるのである。

個々の人間に於ける慾情の衝動（Libidinoser Stregung）の發達をその成熟狀態から逆に子供時代

の初期の狀態に辿つて見て吾々は先づ「兩性理論に就いての三論文、一九〇五年」(Drei Abhandlungen Zur Sexualtheorie, 1905)の中に述べられたる一の重要なる區別を發見した。性的衝動の表示は當初からこれを認知することが出來る。然し最初はかやうな衝動は未だ外界の目的物に向けられないのである。性的衝動の個々の構成分子は快樂の獲得を目標に活動し、衝動の滿足を自己の身體に就いてこれを求める。この段階はこれを「自己戀情」(Autoerotismus)の段階と謂ひ、對象選擇の段階から區別せられて居る。

更に研究を進めて行くと、上述二個の段階の中に第三の段階を介入せしめること、若しくは都合に依つては第一の自己戀情時代を更に二つの段階に區分することが目的的であり且眞實必要であるといふことが分つて來た。この中間の段階は、吾々が研究をすればする丈け其の重要さが加はつて來るのであるが、この時代に於ては以前には離ればなれになつて居た性的衝動が既に一の單一體を作り、從つて又對象を見出して居るのであつた。然しこの對象は個人々々の外部に、且つ個人々々に無關係に、存在するものではなくて、この時代に構成せられるところの彼自身の自我(イッヒ)なのである。この狀態の病理學的見解に於て——この點は後で研究せられるであらう——この新

段階は自愛主義（Narzismug）の時代と呼ばれる。人は恰かも彼が自分自身と戀愛關係に在るものの如く振舞ふのである。即ち自我衝動（Ichbetriebe）と慾情（Libido）とは吾々の分析的研究を受ける爲めに未だ相互に分離して居ない。

これ迄分離して居た性的衝動が此の自愛的段階に於て統一せられて一體となり且つ自我を共對象とするのであるが、この段階についての十分はつきりした特質描寫（Charakteristik）は未だ吾々には出來ない。だが、吾々は旣にこの自愛的組織は最早再び全部的に消失せしめられることが無いと考へる。人間が彼の慾情（Libido）の對象として外物を見出した後に於ても或程度に於て人間は矢張り自愛的たることを失はなかつた。而して彼の企圖せる對象備給（Objektbesetzung）は云はば自我（イッヒ）の中に殘留せるリビドの分出物（Emanation）であり又それは再びリビドの中に退却せしめ得るのである。精神病の常態たる、かの心理學上非常に注目せらるべき好色癖の狀態は自己戀情（イッヒリーベ）の狀態に比較して、これらの分出物の最高段階に相應するものである。

原始人や神經病者の間に見出されるところの精神作用の高い評價――吾々には吾々の見地から見て過當に高い評價だと云ふ――は今や當然に自愛主義との關連に置かれ而かもそれは自愛主義

の本質的な一要素として解釋せられんとして居るのである。吾々は斯くいつて來た。卽ち原始人の間に於ては思考は今尙高度に性慾化せられて居り而してこの事は思想全能の信仰の由來を說明するものであり又宇宙統御の可能に就いての不動の確信及び世の中に於ける人間の眞實の位置に闘し人間を啓蒙することが出來たでもあらうところの易々たる經驗に近づき得ないことの理由を明らかにするものであると。神經病者の場合に於ては一方に於てこの原始的態度の可なりの部分が依然としてその構成的要素である。が他方に於て彼等神經病者に加へられた性的抑壓は思想過程の新らしき性慾化をもたらした。これら二箇の場合に於て卽ち、思想の最初の慾情(リビド)的備給に於ても、或は囘歸的に成就せしめられた同一過程を取扱ふに於ても精神的結果は、同一であらねばならぬ。卽ち知的自愛主義及び「思想の全能」がそれである。(註二十八) 原始人の間に於ける、思想全能の說明に於て自愛主義の證據を見ることが出來るならば、吾々は人類の宇宙觀の進化の段階と個人の慾情(リビド)進化の段階とを比較せんとする試みを爲してもよからうと思ふ。萬有精神論時代は自愛主義と時代的並に內容的に相對應して居り、又宗教時代はかの兩親依存と云ふことに依つて特徵づけられたる對象發見の段階に相對應するものである。然し一方科學

時代は個人の成熟狀態と完全な對照を爲して居る。而して彼は快樂主義（Lustprinzip）を棄て去り、現實に適應する爲めに對象を外界に求めるのである。（註二十九）思想の全能は吾々の文化に於ても亦唯一方面に於てのみ保持せられて居る。即ち藝術の分野に於て。藝術に於てのみ矢張り人間は願望の爲めに胸を焦がし、何かこれらの慾望の滿足に似たものを創造した。而かもこの遊戲は藝術的幻覺のお蔭に依つて、それが恰かも實在のものであつたかの如き效果を喚起せしめるのである。吾々が藝術の魔法について物語り又藝術家を魔法使に較べるのは正當である。然しながらこの比較は恐らく、要求せられて居る以上に重要なのである。藝術、それは確かに藝術の爲めの藝術（L'art pour l'art）として始つたのでなかつたのであるが、その藝術はもともと、今日では大部分存在しなくなつてたところの傾向に奉仕したのである。これらの傾向の中に吾々は色々の魔術的意圖を想像してもよからうと思ふ。（註三十）

四

人間が獲得した最初の宇宙觀なる萬有精神論的宇宙觀は、それ故に心理的のものであつた。この宇宙觀を基礎づけるのには何等の科學を必要としなかつた。何故なら科學は吾々が未だ宇宙を知らず且つそれ故に宇宙を知るべき手段(Wegen)を求めねばならぬと云ふことを吾々が現實に體驗した後、始めて現はれて來るからである。然しながら萬有精神論は原始人にとつては自然であり且つ自明の眞理であつたのだ。即ち、これに依つて彼は宇宙の事物が如何に構成せられて居るかを知つた。而かも人間が斯うだと考へる通りに作られるものであることを知つた。吾々はそれ故に原始人が彼自身の精神の組織的關係を外界に移したことを見出さんとするものであり又他方、物(ディンゲ)の性質に就いて萬有精神論が教ゆるところのものを人間の精神に逆に移轉せんとの試みを為すことも出來ようと思ふ。

萬有精神論の戰術(テクニーク)たる魔術は最も明白に且つまぎれなく、精神生活の法則を實在界に强制せんとする意圖の存することを吾々に示して居る。而かも精靈は一方では魔術的取扱の目的物となり

ながら、未だ其處では何らの役割を演ずるを得なかつた。魔術の説はそれ故にかの萬有精神論の核心たる靈魂説より一層根源的であり又於是古いものである。吾々の精神分析的見解は此點に於て R.R. Marret の説と一致する。マレツトに從へば萬有精神論に先立ちて前期萬有精神論の段階 (Präanimistisches Stadium) が存在して居りこの段階の性質は有生論(一般有生論 Lehre von der Allgemeinen Belebtheit) と云ふ名稱に依つて最も能く示されて居る。吾々は精靈の概念を持合して居ない(註三十二)樣な民族に出會したことがないから、吾々は實際上 (aus der Erfahrung) 是以上前期萬有精神論に就いて云ふべきものを有たない。

魔術は尙も「思想の完全なる全能」を保留して居るのに、萬有精神論はこの全能の一部を精靈に讓り、斯くして宗教建設の首途に上つたのであつた。さて今や、何が原始人をして此の拒否 (Verzichtleistung) の第一着手に迄動かすことが出來たか、それは彼の保持せる假定の間違ひを洞察したことに依るものではあるまい、何故なれば、彼は依然として魔術的戰術を保持し續けて居たからである。他の箇所で指摘せられたるが如く、精靈と惡魔とは原始人の感情的衝動 (Gefühlsregung) の投影に他ならなかつた(註三十三)。即ち彼は自分が效果を附與したものを人格化しそ

れらを以て宇宙に棲息せしめ、而して今や彼の內部的精神作用の過程をば、丁度かの自ら案出したる「神の光線」(Gottesstrahlen) の運命の中に反映する自身の慾情(リビド)の固定と分離とを見出した、天才的偏執狂、シュレーベルと同樣に、彼自身の外部に發見したのである。(註三十四)

以前の場合に於けるが如く(註三十五)茲でも吾々は、精神的過程を外界に投影 (Projigieren) せんとする傾向が何處から由來したかの問題を避け度いと思ふ。然しながら、此の傾向は上述せる外界への投影が精神的慰藉の利益をもたらすところに於て益々強くなつて行くと云ふ假定には吾々も亦信賴することが出來やう。斯くの如き利益 (Vorteil) は、全能を獲んと爭つて進みつつある衝動が相互に衝突した場合、確かに豫期せられ得ることなのである。何故なれば其の場合、この衝動は明らかに悉くが全能たることを得ないからである。偏執狂 (Paranoia) に於ける病氣の經過は精神生活に於ける斯くの如き衝突を處理する爲めに事實上は投影方法を用ひて居る。然しながら對立關係にある、兩つの部分の間に於ける斯樣な衝突の典型的場合は既に近親者の死亡の際に於ける哀悼者の立場に就いて詳細に分析したところのかの二元的 (ambivolenten) な態度の場合がそれである。かくの如き場合は特に投影を創造する動機を作るに適當したる如くに思はれる。こ

の點に於て吾々は再びかの惡魔は精靈中最初に生れたものであると宣言した著述家並に心靈概念の成立をば死が生存者に與へる印象の中に見出したところの著述家達と一致する。唯、吾々は死が生存者に課した理智的問題を當面の問題とすること無く、その代りに生存者をして自ら感情の衝突に就いての研究心を抱くに至らしめる、死の刺戟する力を移すと云ふ點に於てそれらの著述家と異つて居る。

人間の最初の理論的作物――精靈の創造は其故に彼が服從するところの最初の道德的制限と同一の根源即ちタブーの原則から發生する。それにしても根源の同一と云ふことは成立の同時と云ふことを認めしむべき何物をも有して居ない。若しもそれが眞實に死者と對立せしめられたる生存者の地位――此地位は最初に原始人をして反省せしめ以つて彼の有する全能の一部分を精靈に讓與し且つ自己の行動についての自由（Willkür）の一部分を犧牲にすることを餘儀なくせしめるに至つたものであるが――、であるとしたならばそれらの文化的創作物は人間の自愛主義に反對する ἀνάγκη と云ふものに就いての最初の認識であつたらう。原始人は彼が死といふものを否定するが如く見えたところの態度と同一の態度を以て死の至上の力に屈するのであつた。

若しも吾々が更らに吾々の主張を押し進めるだけの勇氣を持つて居るならば精神及び精靈の投影的構成に於て吾々の心理的機構の如何なる要素が其反射並に再歸を見出すかを知ることが出來るであらう。原始的精神概念は後世の且つ全然非物質的な精神から倘遙かに距つて居るけれど、それにも拘はらず本質的にはこれと合致して居り、從つて一人の人間（Person）若くは物（Ding）を二元（Zweiheit）として見たのである。而してその二元の二つの要素に、全體としての分明な特性及び變態性が分配せられるのである。この原始的二元主義――ハーバート・スペンサー（註三十六）の用語に從ふ――は既に吾々がよくやるところの精神と肉體との分離と云ふことの中に現はれるあの二元主義と同一である。而して、この二元主義の言語上の現はれを吾々は例へば、失神者や瞻言者（きちがひ）について er sei nicht bei sich,（Beside himself）（彼は自身に居ない）と云ふ描寫を用ひる點に之を認めるのである。（註三十七）

吾々が丁度原始人の如く外界の實在に投影するところのものは一つの狀態卽ち一つの物（ディング）が感覺及び意識に現在せる狀態の認識の外の何物でもあり得ない。この狀態の傍に或る物の潛在する他の狀態がある。然し其は再び現はれることの出來るものであり、從つて知覺と記憶との共存、

若くは之を更らに一般化すれば意識的な精神作用（註三十八）の傍に無意識的精神作用が存在するといふべきものである。或は斯く云ふことも出來るであらう、卽ち人若くは物の精靈は結局の分析に於てはその人間若くは物の意識的認知が出來なくなつた時に於て尙それらのものを想ひ起さしめ又それらを意識に上さしめることについての「精靈の能力」に還元せしめられると。精神と其他の部分との限界を、現代の科學が意識的精神活動と無意識的精神活動との間に引くところの境界線の如く分明ならしめることは「精神」（Seele）の原始的概念からも、今日行はれる概念からも之を期待してはならない。萬有精神論的心靈はむしろ雙方の制限を綜合する。その翔飛性と流動性、肉體を離れる能力、その永久的に若くは一時的に他の肉體を占有する能力、總てこれらのものは意識の本質を間違ひもなく想ひ出させるところの特徵である。然しながらその心靈自身をば人格的現象の背後に蔽ふて居るところの樣子は吾々をして無意識な、もの、を想起させる。今日吾々は最早その不變性（Unveränderlichkeit）と不滅性（unzerstorbarkeit）とを意識的精神過程に歸せしめないで無意識的精神過程に歸せしめ、而して吾々も亦その無意識的精神過程を心靈的活動の固有の負擔者と見做すのである。

以前に吾々は云つた。萬有精神論は一つの思想體系であり、而かも最初の完全な宇宙觀であると。今や吾々はかくの如き體系の精神分析的解釋から或推論を抽き出し度いと思ふ。吾々の日常の經驗は引つづき吾々にこの「體系」の主たる特質を指示することが出來る。吾々は夜中夢みる。而して晝間、その夢を解釋することを知つて居る。夢は其性質にふさはしく、混亂し且つ矛盾的に現はれる。然しながら他方に於て、夢は或一つの經驗の印象の順序を模倣することも出來、又一つの出來事(ベゲーベンハイト)から他の出來事を推論することも出來且つその內容の一部分を他の部分に關連せしめることも出來る。この場合は夢としてはともかく成功したかに見える。然しながら何處にも一つの矛盾、即ち構成上のすきが現はれて居ないと云ふ程完全な成功は如何なる場合も殆んどない。吾々が夢に解釋を與へんとするとき、吾々は夢の構成部分の不定にして且つ不齊一な順序は夢を理解するに就いて何ら重要なものでないと云ふことが分る。夢に於ける本質的な部分は、夢想(Traumgedanken)である。それは確かに意味深く連絡的であり且つ順序立てられて居る。然しながらその順序は吾々が明白な夢の內容(Trauminhalt)から想ひ起すところのものとは全然異つて居る。夢想の聯絡性は止まつて仕舞ひ、而してそれは

全然失はれるか或は夢の內容の新らしい聯絡性に依つて取換へられることもあり得る。又夢の構成要素の凝縮の他に其處に、前の順序とは多かれ少かれ獨立したる、その夢の內容の再構成が生じて來るのが殆んど常例である。吾々は結論して云ふ、夢の作用が夢想の材料から作り出したものは一つの新らしい勢力卽ち所謂「第二次の仕上げ」に服せしめられるのである。而してこの仕上げの意圖は明らかに、夢の作用に依りて引き起こされた無聯絡と不可解とを新らしい意味の利益の爲めに廢棄すると云ふに在る。その第二段の仕上げに依つてもたらされたる此の新らしい意味は最早夢想の有する意味ではない。

夢作用の產出物の此の第二段的仕上げは一つの體系の性質及び主張(Ansprüche)に就いての優れた例證である。吾々の中に在る理智的機能は知覺材料若くは思考材料の統一性と聯絡性と及び了解性とを要求する。而して、若し特殊の事情の結果として正しい聯絡を摑むことが出來ない場合には誤つた聯絡を作り上げることを躊躇しない。吾々はかやうな體系の構成が夢のみならず嫌忌性からも、强迫性思考からも又或種の幻覺からも起ることを知つて居る。偏執狂(Paranoia)に在りてはこの體系構成といふことは極めて巧妙である。然しながらこの特徵は他の神經病に於

ても亦看過せられることは出來ない。これら總ての場合に於て新らしい目的の爲めの心理的材料の再整理といふことが起り、而かもそれは若しもその體系の見地から見てのみ了解し得るが如く見ゆる場合には其根柢に於ては確かに烈しい整理であることを吾々は證明することが出來る。一つの體系が構成せられたと云ふ最上の證左は次の如き事實の中に認め得る、即ち體系組織の各結果は少くとも二個の原動力を持つて居ることである。其一は體系の前提から出るものであり――從つて場合に依りては幻覺的である――他の一はかくされたもので、而かもこれは吾々が本來現實的な又效果的な原動力として認めなければならぬものである。

說明の爲めに神經病の一例を擧げる。タブーに關する論說に於て余はかのマオリのタブーと巧みに合致する强迫的禁制を有つた一患者のことを記述した。(註三十九)この婦人の神經病は彼女の夫に向けられて居た。而して彼女はその夫の死に對する無意識的な願望を起さない樣に一生懸命になつて居た。彼女の明らかな又組織的な嫌忌は一般に死に關する記述に對して現はれた。だがそれには彼女の夫は全く除外せられ、決して意識的に懸念せられる對象にはならなかつた。或日彼女はその夫から、切れなくなつた剃刀を磨ぐ爲めに或る店に持つて行く樣に依賴せられた。獨

特な不安に驅られて、彼女は自分で其店に行つた。而してこの偵察（Rekognoszierung）から歸つて來ると彼女は夫に對し、その剃刀を永久に片附けて仕舞はなければならぬ、何故ならば彼女は彼に依つて指示せられた店の隣に柩及葬式用具類の倉庫があることを發見したからと云ふのであつた。その剃刀は彼の特更なる意向に依つて死の觀念と、たち切り難い連鎖をつけられたのである。この事は、かくして使用禁止をなすべき組織的な動機力であつたのである。然しながら其患者は彼女が近所にかくの如き倉庫を發見しなかつたとしても、必ずその剃刀の使用を禁止すべきある關係を持ち歸つたであらう。と云ふのは若しも彼女が店に行く途中に於て靈柩車とか、喪服を着た人とか或は葬式花輪を運ぶ人に出會したとしたならばそれだけで叙上の效果を惹起すに十分であつたからである。制限の網は、總ゆる場合に於て獲物をとらへ得る程に廣くはられて居る、それは唯彼女がその網を曳くか、曳かないかの問題であるにすぎない。彼女が他の事情に於ては、禁止の網を張ることはなかつたであらうといふことは確かに信ぜられる。而して其は、彼女の爲めに一層快き日であつたことであらう。剃刀の禁止についての現實の理由は勿論、吾々が容易に臆測し得るやうに、彼女の夫がその磨ぎすまされた剃刀を以て彼の咽喉を切るかもしれ

ないと云ふ面白いほど强調せられたる推測に對して警戒するに在る。

これと全く類似の方法に於て自己抑制、即ち、臨場恐怖、(eine Abaie, Oder Agoraphobie) と云ふ樣なものは一度其徵候が無意識的願望を現はし、而してこの願望を防衞するところに成立し、且つ又細別せられる。患者の中に殘つて居る無意識的幻想、及び有力な (Wirksam) 回想の總ては徵候的な表現を得んとしてこの一度開かれたるはけ口に押し寄せて來る。而してこの騷亂の門内で新しい秩序により適當に自分自身を配列する。それ故にこの徵候的構造及び其各要素例へば臨場恐怖 (Agoraphabie) と云ふ樣なものをそれらの根本的假定から理解せんと試みるは無益であり且つ眞實馬鹿氣て居る。聯絡の總ての論理性及びその堅固さは唯見かけだけのものだからである。更らに一層銳く觀察すると、夢の前面構造の場合に於けるが如く徵候構成の非常に大きな反論理性と氣まぐれとを發見することが出來る。かやうな組織的嫌惡症の箇々のものは彼らの動機力を自己抑制とは何らの關係なき、かくれたる決定要素から得て居る。而してその故に、かくの如き嫌惡症の形態が人の異るにつれてそれほど多樣であり、且それほど矛盾あるものとなるのである。

今や吾々はこれまで吾々が關心して來たところの萬有精神論の體系へ逆戻りを爲さうとするならば吾々は他の心理學的體系に關する吾々の洞察から斯く結論してもよからう。即ち迷信は原始人間に於てさへもかやうな單一の規則若くは慣習の唯一なる且つ眞實の原因力たることを要せず又吾々はかくれたる原因力を探す義務から免かれて居るのだと。萬有精神的體系の支配の下に於ては、各々の規則及び活動が、今日吾々の「迷信」と呼んで居るところの組織的動機力をもつと云ふことが、絶對に重要なことである。然しながら「迷信」は不安、夢、魔等の如く、心理學以前のものであり、しかもそれは精神分析學的檢討によつて消散せしめられたものである。若しも吾々が、屛風(リントシユイル)の樣に人の理解を妨げるところの是らの構造物の背後に出るならば吾々は未開人の精神生活及び文化的高度はこれ迄十分な評價を得て居なかつたことを知るであらう。

若し吾々が衝動の抑壓を、到達し得たる文化高度の尺度として認めるならば吾々は萬有精神論的體系の下に於ても亦進步と進化が起り、而かもその迷信的動機の故に不當に低く評價せられて居たと云ふことを承認せねばならぬ。未開人部族の戰士がその戰道(註四十)に出るや否や最大の

純潔と清淨とを維持したと云ふことは、彼らはその敵が魔術的方法に依りて彼らを害する爲め彼らの人格のこの部分を手中に入れることを怖れて彼らの汚物（Unrat）を處分したと云ふ事情に外ならぬことが明瞭に分るのである。而して吾々はかやうな節制に對して同じ樣な迷信的原因を推定すべきである。然しながら衝動否認（Triebsverzicht）の事實は依然として存續して居る、而して若し吾々にして、未開人の戰士が自身にかやうな制限を加へるのは彼が自ら抑制せざれば禁止せられたであらうところの、慘虐にして且つ敵意に充ちた衝動の十分な滿足を自由に求めんとするが故に、自ら進んで抑制するのだと假定するならば恐らくこの問題をよりよく了解することであらう。同じ事は、何かむづかしい若くは責任のある仕事をやる間中、性慾的制限を受けると云ふことに就いての多くの場合に對して當篏まる。（註四十一）たとへ、これらの禁制の根據は魔術との或る連鎖が推測せられ得るとしても、性慾の滿足を否認することに依りて、於是大きな力を獲ると云ふ根本觀念は何れにしても明々白々であり、而して、この禁制の魔術的合理化の傍に、この禁制の衛生學的根據も亦看過せらるべきでない。未開人部落の人々が狩獵に、漁獲に、戰爭に、或は貴重な植物の採集の爲めに出掛ける場合には、彼らの妻は、其期間中、家庭

に於て多くの禁止的制限に服したのである。而して此の制限は、未開人に從へば、遠征の成功と云ふことに就いて、同情的な效果を及ぼすものとせられて居たのである。然れども、遠方に迄及ぶ效果の要因は懷鄕の情と其地を離れ去つて居る人の思慕の情との外の何物でもなく、又かやうな假裝の背後には健全な心理學的洞察卽ち戰士は彼らの拘束なき妻女の居どころに就いて十分な確信を得て居る場合に於てのみ自己の全力をつくすであらうと云ふ事實を推測することは餘り困難ではない。妻の結婚生活上の不信は、責任のある仕事の爲めに出稼ぎして居る夫の努力を破壞するといふこの思想は魔術的動機によらないで、直接に、別の機會に說明せられるであらう。

未開人の女が、その月經期間中、服するところの無數のタブー上の規則は血に對する迷信的な怯れと云ふものが其の原因をなして居る。然しながら、この血に對する怯れ(Blutscheu)は、總ゆる場合に於て魔術的動機によるものではあるが、かの美學的、衞生學的目的に役立つことの出來るといふことを看過するのは正當でない。

吾々が現代の未開人に、精神作用の殆んど有り得べからざる程のデリカシイを期待するものだとの非難を、吾々の叙上の解說が受けると云ふことに就いては恐らく吾々に誤算はない。然しな

がら、余は思ふ。未だ尙ほ萬有精神論的段階に在るこれらの民族の心理作用に就いては、吾々成人は、もはや理解することの出來ないところの、而してその感情の豐富にして、精緻なるにも拘らず遙かに低く評價されて居るところのかの子供の精神生活に於けると同樣な誤解を爲すことは極めてあり勝なことである。

余はこれまでに說明せられて居ないタブー規則の他の一群を考察し度いと思ふ。何故ならばそれらの規則は精神分析學者にファミリアーな說明を許すからである。二三の未開人種の間に於ては色々な條件の下に、鋭利な武器や切斷具を家の中に置くことが禁ぜられて居る。(註四十二) フレイザーは、ナイフが其刄先を上に向けて置かれては可けないと云ふ獨逸人の一迷信を引用して居る。神や天使達がそれに依つて傷を受けることがあるからである。このタブーの中に吾々は、鋭利なる武器が無意識的惡衝動に依つて使用せられるかも知れないといふ、ある象徵的行爲の前兆を認知し得ないであらうか。

(註一) 參考資料が澤山に來たので、完全な書誌目錄は之を割愛するの止むなきに至つた。其代り讀者は

Herbert Spencer, I. G. Frazer, A. Lang, E. B. Tylor, W. Wundt 等の有名な著書を參照せられ度い、而して其等の名著から萬有精神論及び魔術に關する總ゆる論述が引き出されて居る。本著者の獨立性はこれらの參考資料なり、意見なりの中から何れを選擇したかと云ふ點に於てのみ現れ得るにすぎない。

（註二） E. B. Tylor, Primitive Cult, I. Bd., P. 425, 4, Aufl., 1903. — W. Wundt, Mythus und Religion, II. Bd., P. 173, 1906.

（註三） Wundt, l. c., IV. Kapitel "Die Seelenvorstellungen"

（註四） Wund 及び H. Spencer の他に一九一一年版大英百科辭典の解明的な論說（萬有精神論、神話其他の項）を比較せられたい。

（註五） l. c., p. 154.

（註六） Tylor, Primitive Culture, I. Bd., p. 477.

（註七） Cultes, Mythes et Religions, I. II, Introduction, P. XV. 1909.

（註八） Annee sociologique, VII. Bd., 1904.

（註九） 人が一の心靈（ガイスト）を喧噪（harm und Geschrli）に依つて追拂ふ場合にはそれは純粹に魔法的な行爲である。人がその心靈の名をものにすることに依つて彼を强制的に動かすとき、人は彼に對して魔術を用ひたのである。

（註十） The magic art. II, P. 67.

（註十一） バイブルに於て生物の肖像（Bild）を作るのを禁じて居るのは、彫塑術を原則的に排斥して居ることから出て居るのではなくて恐らく、伯來の宗敎に依つて擯斥せられて居たかの魔術から、その手段の一を奪ひ去る積りであつたであらう。Frazer, l. c., P. 87, Note,

(註十二) The magic art, II, p, 98,

(註十三) これに關して一の反響がソフオクレスの "König Ödipus" の中に見られる。

(註十四) The mazic art, I, p, 120,

(註十五) l, c., p, 122,

(註十六) S, 74 u, ff 比照。

(註十七) Frazer, The magic art. I, p, 201—203,

(註十八) The magic art, I, p, 420 ff,

(註十九) 大英百科大辭典第十一版魔術の項 (N, W, T,) 比照。

(註二十) l, c., p, 54,

(註二十一) 「心理的生起の二箇の原理に關する定義」Jahrb, f, psychoanalyt, Forschuungen, III, Bd., 1912 p, 2,

(註二十二) 「ハムレット」に於ける王樣の言葉 (第三幕第四場)。「わが言葉は飛ひのぼり、わが思想は下にとどまる、思想なき言葉はよも天上にとどくまじ」。

(註二十三) 創章 (第二章) 比照。

(註二十四) 强迫性神經病の一場合に就ての註解。Jahrbuch für psychoanalyt. und psychopath, Forschungen, I, Bd., 1909. (Sammlung kl. Schriften zur Neurosenlehre, 3, Foege, 1903.)

(註二十五) 吾々は薄氣味惡きものと云ふ特質を、吾々の判斷は既にそれを排けて仕舞つて居るのに一般に思想全能や萬有精神論的思考方法を確證せんとするところの印象に附與するものであるやうに見ゆる

(註二十六) この極く瑣細な行爲の上に轉換し行くことに對する更に進んだ動機は以下に續く說明から明

らかになつて來るのであらう。

（註二十七）未開人の間で、彼らをして死を一の事實として認知することを回避せしめて居るのはSolipsism若くは Berkleianism（スリー教授が子供の中に發見して斯く命名したのであるが）の一種が働いて居るからだと云ふことは、此問題に關する著述家仲間に於て殆んど定理となつて居る。—Marret, Pre-animistic religion, Folklore, XI. Bd., 1900, p. 178.

（註二十八）子供のもともとの自愛主義はその子供の性格發展を解釋するについて標準となるものであり又これは子供に於ける一の原始的な劣小な感情の假定を排斥するよのであることだけを指摘するに止めやうと思ふ。

（註二十九）S. Reinach, L'art et la magie, in the Collection Cultes, Mythes et Religions, Vol. I, p. 125—136. ヲイナツハは考へた。卽ちフランスの洞穴の中に、彫刻若くは繪畫の動物像を殘して置いて吳れたところの原始的藝術家は何にも悅樂を呼び起さうと思つたのでなく、呪ひをかけやうと思つたのである。彼はそれらの像が洞穴の一番暗く又最も手の屆かぬ樣な箇所に置かれて居たと云ふこと及び恐怖（こわ）がられて居る猛獸の像は無かつたと云ふことを指摘することに依て、叙上の事理を說明したのである。

（註三十）所謂內精神的認識に依て認知せられたる。

（註三十一）R. R, Marret, Pre-animistic Religion, Folklore, XI, Bd., Nr, 2, London 1900, Vgl, Wundt, Mythus und Religion II, Bd., p, 171 u, ff,

（註三十二）この初期の自愛主義的段階に於ては、慾情（リビド）的及び其他の刺激材料からの備給は區別出來ない程相互に交錯して居たと云ふことを吾々は假定して居る。

（註三十三）Schreber, Denkwündighkeiten eines Nervenkranken. 1903. — Freud, Psychoanalytische Bene-

rkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia, Jahrb. f. psychoanalyt. Forchs., III Bd., 1911. (Schriften zur Neurosenlehre, 3, Folge, 1913.)

（註三十四） Schreber に關し最後に引用せられて居る論文第五九頁比照。

（註三十五） "Prinzipien de Sociologie" の第１卷の中に。

（註三十六） H. Spencer, l. c., p. 179.

（註三十七） 私の小論文「a note on the Unconscious in psychoanalysis aus den Proceedings of the Society for Psychical Research, Part LXVI, vol. VI, London 1912.」比照。

（註三十八） p. 26.

（註三十九） Frazer, Taboo and the perils of the soul, p. 158.

（註四十） Frazer, l. c., p. 200.

（註四十一） Frazen, l. c., p. 237.

第四章　トーテミズムの幼稚な再現

Die Infantile Wiederferkehr des Totemismus.

讀者は、精神の作用と其の構成に就いて先づ規準的な定義を示した精神分析學が、單一の根源から宗教の如き複雜なものまでも引出さうと試みはしないかと心配する必要はない。精神分析學が、豫儀なくして、トーテム制度の根源の一たる承認を得んことを求めても、其は決してこの根源としての唯一者たることを要求するのでもなく、又協同的に作用する諸要因中の第一位を要求することすらもないであらう。研究の色々な方面からの綜合のみが、今玆に論じようとして居るメカニズムが、宗教の起源にいかなる相對的重要さを有つかを決定することが出來るのである。然しながらかやうな仕事は精神分析學者の意圖を超越して居るのみならず、又企て及ばないことでもあるのである。

一

本書の第一章に於て既に吾々はトーテミズムの概念を學び得た。トーテミズムがオーストラリヤ、アメリカ、アフリカ等に於ける原始民族の間に於ては、宗教の代用を爲し、且つ社會制度の基礎をなすところの組織であることを知つた。スコツトランド人、マツク・レナン（Mac Lennan）が、一八六九年、それまでは單に「珍奇な物」（Kuriosa）と考へられて居たトーテミズムの現象に對して、既往各時代並に現代社會に於ける多數の習慣、風俗はトーテム時代の遺物として解釋すべきものであるとの推測を發表して初めて一般の興味を向けしむるに至つた。科學はそれ以來トーテミズムの意義を完全に認めたのである。この問題に關する最近の論説であるヴントの民族心理學要論（一九一二年）から余は其一節を引用しよう。（註一）「これら總てを綜合すれば、高度の蓋然性を以て次の如く結論することが出來る。即ちトーテム的文化は一般に後代の發展の前提的段階であり、又原始人類の狀態と、英雄時代及び神々時代との中間に介在する過渡的段階を構成して居た、」と。

本章の目的を果す爲めには、トーテミズムの性質に、一層深く研究を進める事が必要である。後に明かになるであらうところの理由により、余は茲にライナツハが一九〇〇年トーテム宗教の教義問答（カテヒズムス）として描いた以下の十二個條よりなるトーテム法典 (Code du Totémisme) の概觀を試みるであらう。

一、一定の動物は殺したり、食用に供したりしてはならぬ。だが、人々はこの種の動物を飼育し、これを保護することを得る。

二、偶然死んだ動物は、種族の一員と同様の榮譽を以て哀悼せられ、埋葬せられる。

三、食肉の禁止は、往々動物のある部分にのみ限定せられる。

四、若し必要止むを得ずして、平素愛惜する動物を殺さざるを得ない場合には、彼等は種々の口實を設け、戒律の違反（卽ち殺すこと）の責を狡計や遁辭によつて緩和しようと試みる。

五、動物が儀式に從つて (rituell) 犧牲に供せられる場合は嚴かに葬られる。

六、宗教的儀式の如き特別に嚴肅な場合には、一定の動物の皮を着ることになつて居る。トーテミズムが尙ほ存在して居るところでは、この動物はトーテム動物である。

七、部族及各個人は其のトーテム動物の名を自己のものとして用ひる。
八、多くの部族は武器の蔽ひとして動物の繪を用ひ、尙、兵器をも動物の繪で裝飾する。部族の人々は其の身體に動物の繪を描き、或は刺靑（いれずみ）する。
九、トーテムが恐るべく且つ危險な動物であつても、同一の名稱を有つ部族の人々に對しては危害を加へることなしと考へられて居る。
十、トーテム動物はその部族に屬する人々を保護し、且つ警告を與へる。
十一、トーテム動物は自己に忠實なものには未來を豫言し、其の指導者として仕へる。
十二、トーテム部族に屬する人々は屢々同一系統の紐帶（バンド）により、トーテム動物と結合せられて居ると信じて居る。

このトーテム宗敎の敎義問答の價値は、若し讀者が、トーテム組織は甞て存在したものだといふ結論に導く總ての徵象や手掛りやを、ライナツハが玆にも亦論及して居ることを念頭に置く時は、一層よく翫味することが出來よう。だがこの問題に對する該著者の特殊なる態度は、ある程度まで、トーテミズムの本質的特性を無視するといふ事實に、示されて居る。彼はトーテミズム

の二大教義の一は、これを目に立たぬところに無理に押し込め、他の一は全然見失つて居る。

トーテミズムの特質の最も正しき概念を得んためには、問題の徹底的な討究を試み、今日まで世に發表せられたあらゆる見解を蒐集して、この問題の爲に四册の書物の編纂に獻身した一人の著者を顧みなければならぬ。精神分析的研究の結果は、この著者ジエー・シー・フレイザーの研究の結果とは大いに異るものはあるが、（註三）其の著「トーテミズムと異族結婚」（註四）が與へた興味と知識に對しは、尙彼に感謝する所大である。

フレイザーは彼の最初の論文（註五）に次の樣に書いて居る。トーテムは、未開人が彼と其の全員との間に親密にして全く特別な關係が存して居ると信じ、迷信的尊敬を示すところの實體的對象(Materielles Objekt)である。人と其のトーテムとの結合は相關的である。トーテムは人間を保護し、人はいろ〳〵な方法に於てトーテムの尊敬を示す。例へばトーテムが動物であればこれを殺すことなく、又若しトーテムが植物ならばそれを伐採することもない。物神（Fetich）と異るところは、トーテムは決して孤立した個體ではなく、常に種屬にして一般にはある種の動植物、稀には無生の天然物又極めて稀には擬工的產物の一團であることである。

少くともトーテムは次の如く三種類に分つことが出來る。
一、全部族が分有し、代々遺傳的に傳へ行く部族的トーテム。
二、性を異にするものを除外する部族の全男性、若しくは全女性に屬する性的トーテム。
三、各個人に屬し、子孫にまで傳承せらるること無き個人的トーテム。
第二種及第三種のトーテムは、部族的トーテムと比較して餘り重要なものではない。吾々にして誤りなければ、この二者は後年形成せられたものでタブーの本質にとつてはそれ程重要ではない。
部族的トーテム (Stammestotem, Clantotem) は、共同の祖先から出た血縁ある子孫だと考へて居るところの、而して彼等のトーテムに對する信仰並に相互の共同責任に依つて固く結合せられて居るところの男性、及女性の團體的崇拜の對象である。
トーテミズムは社會的組織であるのみならず、一の宗教的組織でもある。其の宗教的方面に於ては、トーテミズムは人間とトーテムとの間に於て相互に尊敬し、顧慮し合ふ關係を以て成立し、其の社會的方面に於ては、部族の成員相互、及他の諸種族に對する責任觀念を以て構成され

て居る。トーテミズムの後年の歴史に於ては、これ等二つの方面は分離する傾向を示した。今日では社會的組織は滅びて宗教的形式のみが殘存し、或は又、これと逆に、トーテミズムを基礎とする社會組織が既に滅びた國々の宗教の中に僅かにトーテミズムの片影を留めるものもある。トーテミズムの起原に關して明瞭を缺ぐ目下の狀態に於ては、吾々はこの二方面が其の起原に於て如何にして結合されて居たかといふことは確信を以て述べることは出來ない。然し、大體に於て、トーテミズムの、この二方面が其の端初に於ては、互に區別し難きものであつた、といふのは事實に近いやうに思はれる。換言すれば、吾々が深く探究すればする程、部族の各成員は自身を、彼のトーテムと同一種類の存在であると考へて居り、而してトーテムに對する彼の關係と、彼の部族に對する關係との間には何等區別を認めて居ないといふ事實が益々明白となるのである。

宗教的組織としてのトーテミズムの特別な記述の中に於て、フレイザーは一部族の各成員は彼等のトーテムの名を用ひ、又通常、彼等が其のトーテムから出て來たものであることを信じて居るといふ事實に重點を置いた。彼等がトーテム動物を狩りせず、又これを殺したり、食べたりしないといふこと、而してトーテムが動物でない場合には、それをいかなる用に供することも禁じ

て居るといふことは、この信仰に基く。トーテムを殺し或は食ふことの禁止のみが、それに該當するタブーたるに止まらず、或る場合には、それに觸れるのみならず其れを見ることすらも禁じられる。又多くの場合に於てトーテムは決して其の本當の名で呼ばれてはならないことがある。トーテムを保護するタブーの禁止に違背する時は重い病氣又は死を以て天來的の罰を受ける。(註六)

トーテム動物の標本は時に部族に依つて選ばれ、部族の手に拘禁せられて、飼育せられる。(註七)死んだまゝで見出されたトーテム動物は、部族の一員と同樣に、鄭重に弔はれ、埋葬せられる。若しトーテム動物が殺されなければならない場合には、定められた謝罪的儀式と贖罪的儀禮とを以て實行せられる。

部族は其のトーテムから保護と寛容とを期待する。トーテムが危險な動物である場合に於ても、(猛獸、毒蛇の如き)このトーテムは危害を與へるやうなことは無いと考へられて居た。而してこの豫想が裏切られとところに於ては、襲擊を受けた人間はその部族から放逐されたものであ る。フレイザーは誓約(Eide)は本來神審(Ordalien)であると考へた。系統の轉來せると、純正

なるとの多くの鑑査は、かくてトーテムに依つて決定せられたのである。トーテムは病氣には救つてくれ、其の部族に豫兆と警告とを與へる。トーテム動物が家の近くへ現はれて來ることは屢々死を豫告するものだと考へられた。トーテムが其の同族を連れに來るのである。（註八）

部族のものは、色々、重要な關係に於て彼がそのトーテムとの同族たることを強調したがる。即ち或は、トーテム動物の毛皮を着、或はトーテム動物の繪を刺青し、其の他種々の方法に依つて外面上の類似を模倣しようと努めた。出產、成年式、葬ひ等の儀式張つた場合には、トーテムとの同一性は其の行爲を以ても、言語を以ても實行せられた。部族の全員が彼等のトーテムに變裝し、トーテムの如く振舞ふところの舞踏は、魔術的、宗教的意圖を以て行はれた。尙ほ、嚴肅なやり方でトーテム動物を殺す儀式がある。（註九）

トーテミズムの社會的方面は嚴格に維持せられて居る命令と、恐しき束縛の中に先づ表現される。トーテム部族の各成員は相互に助け合ひ、保護し合ふことを誓約して居る兄弟であり、姉妹である。若し部族の一人が他の種族の者に殺された場合には、其の下手人側の全部族は殺したことに對して罪責を負ひ、一方殺された側の部族は流血に對する贖罪を要求するに當り共同連帶を

示さねばならない。トーテムの結合は吾々の觀念に於ける家族的結合よりも遙かに强い。彼等は家族的結合を以て一致することは無い。

然しながら、タブーの制限は同一部族の成員が結婚することを得ざる禁止、及び一般にお互が性的關係に入ることを得ないといふ禁止である。これがかの有名にして謎の如き、トーテミズムと結合せられた異族結婚である。吾々は、本書第一章全部を其の問題の爲めに献げた。故に玆では唯次のことだけを言つて置けばよい。

この異族結婚は原始民族の骨肉不倫に對する誇張された恐怖から出て來て居るといふこと、團體結婚に於ける骨肉の不倫に對する一の安全策として完全に理解し得るといふこと、而して先づそれは若き人々に對する不倫の防止をなし遂げ、次で進化の過程に於て老年者(alteren Generation)への阻止ともなるといふこと等。(註十)

この問題の文献の最初の一である、フレイザーのトーテミズムに關する説明に、余は、最近の摘要の中から二三の抜萃を附け加へ度いと思ふ。一九一二年に著された「民族心理學要論」に於てヴントはいふ。(註十一)「トーテム動物は當該團體の祖先と考へられて居る」と。故に「トー

テム」は、團體名であり且つ出生の名である。而して後者の關係に於てこの名は同時に神話的意味を有つて居る。だが、これ等の概念の使用は劃然と分れて居るのではなく、特殊の意味は漸次消滅して多くの場合に於てトーテムは單なる部族的分類の命名法（Namenkratur）に過ぎなくなつた。ある場合には、系統の觀念、或はトーテムの祭式的意味が殘されて居る……。トーテムの概念は部族的編成及び部族的組織を確定する。これ等の規範と部族成員の信仰及感情の確立とは人々がトーテム動物を本來常に、部族成員の團體名と考へたのみならずして、當該分類の部族の祖先だと考へて居たといふ事實を説明する……。この事實は又、これ等動物の祖先が祭祀（Kult）を執り行つたといふ事實を説明する……。」この動物崇拜（Tierkult）は特別な儀式及儀式的祝祭に於けるよりは、トーテム動物に對する根本的態度の中に現はれて居た。唯、個々の動物のみでなく、「種」の代表者は總てある程度まで神聖化せられた動物であつた。故にトーテム成員は、トーテム動物の肉を食ふことを禁ぜられ、一定の事情の下に於てのみ僅かに許されるにすぎなかつた。其は、これを關連する重要な矛盾現象、卽ち或る條件の下に於てはトーテムの肉を享用し得る一種の儀式があつたといふ事實と符合する……。」

然しながら、トーテムの部族編成の極めて重要な社會的方面は團體の關係に對する一定の道德の規則に依つて各自が結合せられて居たといふ事實である。この規則の中最も重要なものは婚姻關係の規則であつた。部族的分類はかくの如くして、トーテム時代に逸早く出現した主要なる現象、即ち異族結婚と關係あるものである。

若し吾々が後の發展又は衰退を語る總ての事物に就いてこれを取捨し、本來のトーテミズムの特質を摑まうとするならば吾々は先づ次の本質的特徴を見出すであらう。即ち、「トーテムは起原的には動物に過ぎなかつた。而して一部族の先祖と考へられて居た。トーテムは唯、女性の系統に依つてのみ遺傳した。トーテムを殺すこと、而して食ふこと、――この兩者は未開狀態に於いては相關連するものである――は禁ぜられて居た。同一トーテム所屬の者相互間の性交は固く禁ぜられて居た」と。(註十二)いふ特徴である。

ライナツハの「トーテミズムの綱領」(Code du totémisme)の中に於いて、第二のタブー、即ちトーテム動物の後裔といふ假定が附隨的に述べられて居るに過ぎずして、首要なるタブーの一である異族結婚は全く述べられて居ないといふ事は、吾々をして不思議に思はせる。而かもライナ

ツハはこの分野に於ける業績では吾々の負ふ所多大なる人であつて、余がその說を選んだのも多くの著者達の意見の相異に就いてこれから研究せんが爲めであつた。

（註一） p. 139.

（註二） Revue scientifique, Oktober 1900, 此著者の四卷本 Cultes, Mythes et Religions, 1909; I, I, p. 17 ff. の中に再錄せられて居る。

（註三） 然しながら恐らく吾々は讀者に豫め此の分野に在りては事實の確認を爲すことが如何に困難を伴ふかを示して置いた方がよいやうに思ふ。即ち先づ第一に、觀察を蒐集する人々はこれらの觀察を消化し且つ論議する人々と同一人でない。前者は旅行家や宣敎師達であり後者は恐らく自分達の硏究の對象物を一度も見たこともない樣な科學者達である。――野蠻を了解するといふことは容易ではない。總ての觀察者達は野蠻人の言葉を知らないので、通譯の補助をかりなければならなかつた。或は訛英語の補助を借りて被質問者と言葉を通じさせなければならなかつた。未開人達は彼等の文化の最も眞髓的な事項に就いては餘りあかさないし且つ永年彼等の仲間に入つて暮して來た所の外國人でなければ打とけなかつたのである。色々な動機（フレイザー The beginnings of religion and totemism among the Anstralian Aborigines, Fortnightly Review, 1905; T. and Ex. I, p. 150）から屢々虛僞の若しくは誤解の報告を與へたのであつた。原始民族は決して若い民族でなく、現代の文明人と同じ位に古い民族であるといふことを忘れてはならぬ。且つ又これ等の原始民族が彼等の根源的な思想及び制度を何等の發展も附會もなしに、吾々の見聞に迄持ち續けて居てくれたといふことを期待するのは少しく出過ぎた期待である

といふことを忘れてはならない。これとは反對にこの原始人間に於ても總ての方面に非常に大きな變化が起つたことは確かである。從つて吾々は彼等の現在の狀況なり思想なりの中どの樣な部分が原始的な過去を云はゞ化石として保藏して居るかを決定すること及び如何なる部分がそのオリヂナルの附會的な部分であり或は變化した部分であるかを決定することは躊躇なしには出來ないのである。故に著述家の中に於て原始文化の本質に關して如何なる部分が本源的であり、後から出來た第二義的のものとして理解せらるべきであるかに就いて盛んに論爭が出て來るわけである。本源的事態の確認はそれ故に常に構成の問題である。——結局原始人の思考方法の中に入り込むことは容易でない。吾々は子供と同じ樣に、易々と彼等を誤解する。而して彼等の行爲及び感情を吾々自身の精神狀態に據つて解釋しようとする傾きがある。

（註四）一九一〇年。
（註五）Totemism, Edinburgh 1887, 彼の大著 Totemism and Exogamy の第一卷に再錄せられて居る。
（註六）タブーに關する章參照。
（註七）今日も尙ローマのカピトル（小丘）の段階の處には檻に入れた狼があり又ベルンに於ける洞窟中には熊が居る。
（註八）澤山の貴族の家庭に於ける白色婦人の傳說の如く。
（註九）l. c., P. 35. ——犧牲に關する說明の章下を見よ。
（註十）條一章を見よ。
（註十一）P. 116.
（註十二）フレイザーが此の題目に就いて彼の第二の著述（The origin of totemism, Fortnighthy Review

1899）に於てトーテミズムに就いて引き出した所の結論は本文と一致して居る。即ら「斯くてトーテミズムは通常、宗教及び社會の各原始的制度として論ぜられて居た。一つの宗教制度としてそれは未開人の彼のトーテムとの神秘な結合を構成し、一つの社會制度としては、それは同一トーテムの男女相互間及び他のトーテム團體の構成員に對する各關係を巧に協調させるのである。

而して此制度の叙上二方面に從へばトーテミズムの二箇の大まかな規約が出來る。即ち一つは、人は彼のトーテム動物若しくはトーテム植物を殺害し又は喰ふべからずといふ規則であり、第二には彼は同一のトーテムの女と結婚若しくは同棲すべからずといふ規則である。」（一〇一頁）

フレイザーは更に吾々をトーテミズムの論議の中に推し進める所の下の如き論を附加して居る。即ち「二箇の方面——宗教的及び社會的——は常に共存して居るか若しくは本質的に獨立して居るかは色々に解答せられ得べき問題である。」

三

トーテミズムがこれまで規則正しく總ての文化の段階を形成して來たといふ事實を、信ずるに至れば、益々トーテミズムの理解に達する必要並に其の謎的本質を明かにする必要が痛切になつて來る。トーテミズムに關することは總て、恐らく謎的なもののみであるが、決定を要する問題はトーテム進化の由來、異族結婚の動機、(或は寧ろそれに依つて表現せられて居る骨肉の不倫を禁ずるタブーの動機)及びトーテム組織と骨肉不倫の禁止との關係に關するものである。理解なるものは歷史的であると共に心理學的であらねばならぬ。其は人をしていかなる狀態の下にこの特殊の制度が發達したかといふことと共に、人間のいかなる心的要求を表示して居るかといふことを會得せしめねばならぬ。

讀者はいかに多くの異れる見地から、これ等の問題に對する解答が企てられたか、而して又專問的研究家の意見がいかに甚だしく異るかを聞かば吃驚するに相違ない。槪してトーテミズムに就いて主張せられる、殆ど總てのことは疑はしいものである。一八八七年、フレイザーに依つて

書かれた一論文から採錄したトーテミズムに關する上述の記事すらも著者が勝手な好みにより採擇したものに過ぎないので、フレイザーも其の後この問題に關する意見を幾度となく變へたことであるから、(註十三)今日に於てはこの說が彼自身に依つて拒否されるであらうといふ非難も免れ難い。

若しも吾々がトーテミズムと異族結婚の二つの制度の起原を一層深く究明することを得ば、兩者の性質は極めて容易に把握され得ることは全く明かである。然し事情を判斷するに際しては、吾々はアンドルー・ラングの注意、卽ち原始民族と雖もこれ等制度の本原的形態及其の成立の條件を其の儘保存するものにあらざるが故に、吾々は不充分なる觀察を補ふ爲めに全然假設に依らねばならなかつたといふことを忘れてはならぬ。種々企てられた說明の中、あるものは、心理學者の見解と抑もの最初から適合しないやうに見える。彼等は總て餘りに理智的であり、又彼等が說明すべき事物の重要なる特質を考慮の中に入れて居ない。ある者は觀察に依つて證明出來ない假設の上に立ち、尙ほある者は別個の見解に從ふことを、よりよしとせられる事實に訴へて居る。これ等の種々の見解を克服することは概して餘り困難なものではない。作家といふものは、通常

自身の作品中に於てよりも、相互に加へ合ふ批評に於て一層强いものである。取扱はれたる諸點の大部分に關する終局の結果は「明瞭を缺ぐ」(Non liquet) といふことである。其れ故に玆では、トーテム大部分省略した、この問題に就いての新しき文獻の大多數が到底求め得ざるものとしてトーテム問題の一般的解決を拒否する明白な努力を示して居るといふことは驚くべきことではない。(例へば一九一〇年出版のアメリカ民族學雜誌第二十三に於けるビー・ゴウルドンワイザの說を見よ。一九一三年ブリタニヤ年報をも參照)。余は、これ等と反對の假說を述べるに當つて年代學的秩序を顧慮せざる自由の立場に在つた。

(A) トーテミズムの起原

トーテミズムの成立に關する問題は又次の如く說明することが出來る。原始人はいかにして動物、植物、無生物等の名稱を彼等自身の爲めに、又彼等部族の爲めに選ぶに至つたか、と。(註十五)「トーテミズムと異族結婚」を科學的な問題と考へた、スコツトランド人マク・ルナン(註十六)は、トーテミズムの起原に就いて彼の意見を公表することを遠慮した。アンドルー・ラングの報

ずる所によれば（註十七）彼は一時はトーテミズムを其の根源にまで遡り、文身の習慣にまで及ばんと考へたことがあつた、と。余はトーテミズムの由來に關する一般に認められて居る學說を次の三種類に分けて見よう。（イ）名目論的、（ロ）社會學的、（ハ）心理學的の三種である。

（a） 名目論的學說 （Die nominalistischen Theorien）

この學說に關する報告は、余が今迄使用した標題の下に約說したことを正當とするであらう。秘露皇帝（ペルビアンインカ）の後裔で、十七世紀に於ける其の歷史を著した、ガルシラソ・ド・ラ・ベガ（Garcilaso de la Vega）は既にトーテム現象として知られて居る事を探究し、其は各部族が其の名目に依つて各々を界別するの必要に淵源するものとした、といはれて居る。これと同樣の觀念はまた、幾世紀後、エー・ケー・キーン（A. K. Keane）の人類學の中に現はれて居る。キーンの見解に在りては、トーテムは個人、家族、及び部族が其れに依つて自他を區別せんと欲した、種々の紋章から出て來た、といふのである。（註十九）

マックス・ミュレルも、トーテムに關する同樣の意見を其の「神話の科學への寄與」の中に發表して居る。（註二十）ミュレルに依れば、トーテムは、（一）部族の標號（Clanbezeichnen）、（二）部族

名（Clanname）、（三）部族の祖先の名稱、（四）部族の崇拜する事物の名稱等である。其の後一八九九年、ゼー・ピクラー（J. Pikler）が又、人間は文書の中に保存されることの出來る、共同體及個人の、永久不變の名稱を求めて居るものだと書いた……。かくの如くトーテミズムは、宗教的なものに其の起原を有するものではなく、人類の日常平凡な要求から起つたのである。トーテミズムの核心である命名（Benennung）は、原始的な記述法から起つたものであつた。トーテミズムの性質は容易に表し得る記號の性質をもつ。だが、未開人は、動物の名を自己の名とするに至つたので其れに依つて自ら親族關係の觀念を生ずるに至つたのであらう。（註二十一）

ハーバート・スペンサー（註二十二）も亦、トーテミズム成立の決定的意義は命名（Namensgebung）に在ると考へた。彼は說いて居る。各個人の屬性は、動物の名に依つて呼ばれるやうになり、次いで其の屬性は遂に子孫にまで傳へられる榮譽の稱呼或は綽名となるに至つたのであると。而して、原始の言葉の不確實性と難解性の結果、後世これ等の名稱は彼等が動物の子孫たる證據であるとされるに至つたといはれて居る。かくの如くにして、トーテミズムは祖先に對する誤られた尊敬の結果現はれたものかも知れない。

アベブリー卿（Avebury）（前名サー・ジョン・ラボックとして一層よく知られて居る）は、この誤謬を特說しては居ないが、トーテミズムの起原に關してはこれと同樣の意見を發表して居る。若し吾々が動物に對する尊敬を說明しようと欲するならば、いかに屢々人間の名が動物から借り來られて居るかといふことを忘れてはならない。熊とか獅子とか呼ばれて居た人の子孫や從者は、自然に其れを祖先の名稱と考へた。かくして動物其のものが尊敬されるに至り、遂には崇拜されるに至つたのである。

フイスンは、トーテムの名稱は個人の名稱に淵源するといふ主張に對する、克服し難く思はれた反對を打ち破つた。（註二十三）彼はオーストラリヤに於ける狀態に依つて、トーテムは常に人間の集團の標號にして、決して個人の名稱ではないことを示して居る。若し然らざる時は、卽ちトーテムが本來單一人の名稱であつたとせば、母系遺傳の組織に於ては決して其の子孫に傳はることは出來なかつたのである。

かくの如く色々と述べられた學說も、明らかに不適當なものばかりである。彼等は動物の名が原始的部族に採用されるに至つた事實を說明する。だが、この名稱を與ふるに至りし意義、卽ち

トーテム組織に關しては少しも說明して居ない。この一群の中で最も注目すべき學說は、アンドルウ・ラングに依つて其の「社會の起原」(Social Origins)(一九〇三年)、及び「トーテムの秘密」(The Secret of the Totem)の二著の中に發表せられたものである。この學說も依然として命名を以て問題の核心としては居るが然し二つの興味ある心理的要素を用ひて、トーテミズムの謎の最後の解決をなすべき貢献をしたといひ得られる。

アンドルウ・ラングは、如何なる方法によりて部族が其の動物名を得るに至つたといふことは、どうでもよいことだと考へた。動物名が何處より來れるかは說明し得ずと雖も、自ら其の名を帯びて居ることを彼等は一日、不圖意識した、と考ふべきものであらう。これ等の名の起原は忘去られて居た。玆に於て、彼等は熟考して名に關する知識を得、而して名の重要に就いての確信を以て、必然にトーテム組織に含まれて居る總ゆる觀念に就いて考慮するに至つたのである。原始人にとつては、今日の未開人及び吾々の子供達に於てすらもさうである如く(註二十四)名稱なるものは、吾々に思はれる如く無關心で、月並的なものではなく、重要にして本質的なものなのである。「名」は、人格の主要なる構成要素の一であり、又恐らく其の精神の一部分でもある。故

に、原始人がある動物と同じ名を有つて居たことは、彼等をして其の動物との間に、秘密にして重大な關係ありと信ぜしめたのである。而して其は同族關係以外の如何なる關係でもあり得る筈はなかつた。かくて一度名の同一が上述の考に導いたとき、吾々は又直ちに異族結婚を包含する、血族タブーの（Bluttabu）總ゆるトーテム的禁止を說明するを得たのである。

「其の起原未詳」の團體的動物名、同一の名を有つ者の間の――總ての人間及動物の――先在的關係に對する信仰、及び血族の迷信、の三者が異族結婚を包含するあらゆるトーテム的信條や實施を生起せしめたものに外ならぬ。（トーテムの秘密、百二十六頁）

ラングの說明は、謂はば二期に亘る。彼は命名の起原が忘れ去られたといふ假定に基き、トーテムの名から心理的必然によりトーテム組織が現はれたとする。而して其の學說の他の部分に於てはこれ等の名の起原を明かにしようと努める。吾々は其れが全く別種の印象を與へることに氣附くであらう。

ラングの學說のこの部分は、余が「名目論的」と呼んで來たものと大差はない。他と區別を立てることの實際的必要が個々の部族にその名稱をとることを豫儀なからしめた。それが爲め、何

れの部族も他の部族から與へられた名稱を默認したのである。この「外部からの命名」(Naming from without) といふことが、ラングの構成の特徴である。かくの如くして成立するに至つた名稱が動物から借りて來られたといふことは異樣とせらるべき事でもなく、又原始人はこれを侮辱或は嘲弄と感ずる必要もなかつたのである。其の他、ラングは後代の歴史から、外部から與へられ起原的には嘲弄を意味した名が、名づけられた者に依つて承認せられ、自發的に持ち續けられて行つた多數の實例を引用して居る。(民權黨(ウイツグ)、王黨員(トーリー)、Geusen) これ等の名の起原が時の經過につれて忘れられたといふ假設は、ラングの學說の第二の部分を上述の第一の部分に結合する。

(b) 社會學的學說 (Die Soziologischen Theorien)

最初よりトーテム動物から由來せる要素には餘り價値を認むることなく、後代の慣習、文化の中にトーテム組織の遺物を求めた、エス・ライナツハ (S, Reinach) は、嘗て唐突にもトーテミズムは「社會本能の過度の發達」に過ぎないものに思はれるといふ說をなした。(註二十五) 同樣の見解が、イー・デュルケーム (E. Durkheim) の新著「宗敎生活の初歩形式」及「オーストラリヤに於けるトーテム組織」(一九一二年) の中に織込まれて居るかに見える。トーテムはこ

れ等種族の有つ社會的宗敎の明白な代表形式である。其は彼等の尊崇の眞實の對象である社會を具現する。

他の著者達は、トーテム制度の形成に社會的衝動の作用が協力することに關して、より深い論據を求めて來た。かくてエー・シー・ハドン（A. C. Hadon）は、總て原始人は特種な植物や動物族を常食とし、多分又、かくの如き食料（營養手段）を商ひこれを他の部族と交換したであらうと推定して居る。部族が其の部族に對して、それ程重大な役目を演ずる動物名に依つて他の部族に知られるに至るといふことは極めて自然である。同時にこの部族は、當該の動物に特種の信頼の念を抱くやうになり、且つ人間の最も根本的にして緊切な慾望、即ち飢餓の心的動機に立脚する一種の利害感情が成長して行つた。（註二十六）

總てのトーテム學說中、最も合理的なこの學說に對して加へられる反對は、食物供給のかかる狀態は原始人の間には決して見出されないものであり、且つ恐らく決して存在しなかつたであらうといふに在る。未開人は何物をも貪り食ふ。社會的に低級であればある程そうである。且又、いかにしてかかる排他的食慾がトーテムに對して殆ど宗敎的關係にまで發達することを得、該食物

の絕對的囘避にまで發展し得たかが理解し難きものとなる。

フレイザーの述べたトーテミズムの起原に關する三學說の第一は心理學的のものであつた。其れは他の機會に報告するであらう。

吾人が茲に論じようとする、フレイザーの第二の學說は、中央オーストラリヤの住民に關する二人の硏究者による或る重要な公刊物の影響の下に出來上つたものである。(註二十七)スペンサーとギレンは、所謂アルンタ國なる部族集團の特種の制度、習慣、信念に就いて記述して居る。而してフレイザーも彼等の意見に應じてこれ等の特異性は、原始狀態の特徵と見るべきものにして、トーテミズムの第一の、而して特有の意義に關する說明を與へるものだといつて居る。

アルンタ部族自身(アルンタ國民の一部分)に於ては、これ等の特異性は次の如きものである

一、彼等はトーテム部族に依つて區分せられて居る。而して其のトーテムは遺傳的のものではなく、個人的に定められる。(これに就いては後に述べる。)

二、トーテム部族は異族結婚ではない。トーテムとは何等の關係なき、高度に發達した婚姻團

體に分類せられ、其れに依つて結婚の制限が加へられて居る。

三、トーテム部族の職務は、ある微妙な魔術的方法に於て食用トーテムの増加を目的とする儀式を執り行ふことである。(この儀式は Intichiuma と呼ばれて居る。)

四、アルンタ族は妊娠と再生に就いて獨特な說を有つて居る。彼等は彼等のトーテムに屬して居た死者の靈魂は、其の國の一定の場所に於て再生を待ち、其の場所を通過する女の胎內に浸入するのだと考へて居る。子供が生れたならば母は何れの靈魂の住處に於て其の子供を受胎したと信ずるかを告げる。このことが子供のトーテムを定める。尙ほ、(死者並に再生者の)靈魂はこれ等の場所にあるチユウリンガ (Churinga) といふ特別な石の護符に縛りつけられて居るといふ考が行はれて居る。

二つの要素が、フレイザーをしてトーテミズムの最古の形式がアルンタ族の制度中に認め得ると信ずるに至らしめたらしい。先づ第一は、アルンタ族の祖先はトーテム動物を食用とし、且つ彼等と同一トーテムの女以外の女とは結婚しなかつたと說くある神話の存在することである。第二に、妊娠の說に於て、彼等が性的行爲を外見上認めて居ないことである。妊娠は性的關係の結

果だといふことを理解し得ぬ人々は現代に生存する最も後れた原始人だと見てよろしい。

トーテミズムを解釋するに、Intichiuma 儀式に依つたフレイザーは、突然トーテム的組織を全く異つた見地から、人間の最も自然的慾求を滿たす爲めの、全く實際的な組織であると說くに至つた。(上述ハツドンと比較せよ。)(註二十八) この組織は單に「協働的魔術」(Cooperative magic) の宏大な部分であつた。原始人は謂はゞ魔術の生產及び消費の組合ともいふべきものを作つて居た。總てのトーテム部族は、ある食料の淸潔を保つやうに配慮すべきを共の仕事とした。若し共れが有害動物、或は雨、風等の如く非食用トーテムを取扱ふ場合に於ては、この自然の一部を管理して、共の害惡を防ぐことがトーテム部族の義務であつた。∴各部族のこの努力は他の全部族の幸福の爲めに行はれた。部族は自己のトーテムを食ふことを全く或は殆ど許されなかつたので、他部族の爲めにこの貴重な產物を供給し、共の代りに社會的のトーテム義務として他の部族が世話したものの供給を受けた。Intichiuma の儀式から得たこの解釋の見地よりすると、フレイザーには自身のトーテムを食ふことの禁止が、人をしてこの問題の重大な側面、卽ち部族の需要の爲めに出來るだけ多くの食用トーテムを供給するといふ掟を見落すやうな過をなさしむるかの如く思

はれた。

フレイザーは、總てのトーテム部族は本來少しの制限も無く其のトーテムを食つて生きて居たものであるといふアルンタ族の慣習を容認した。だが、其のことを容認せば、自身では其の享用(ゲヌス)を斷念しつつも他の部族の爲めに其のトーテムを保存することを以て滿足して居たことが理解し難きものとなつた。そこで彼は次の假定を下した。「此の制限は決して宗教的尊崇の念から現はれたものでなく、いかなる動物も其の同族を食ひ盡すものでなく、且つ、トーテムとの同一性を破ることは、彼等がトーテム支配の權力を害することとなるといふ觀測から出たのである。」と。

フレイザーはこの說明の困難を隱しはしなかつた。（註二十九）又、アルンタ族の神話に說かれて居る同一トーテム内の結婚の習慣が、いかにして異族結婚へ推移したかといふことを示すこともしなかつた。

Intichiuma に基くフレイザーの學說は、アルンタ制度の原始的な性質を認める。されどデュルケーム（註三十）やラング（註三十一）に依つて提出された反對論によれば、これを固守することは不能のやうである。

アルンタ人はオーストラリヤ部族の中で最も發達したものの樣に思はれる。而して、トーテミズムの初期時代と云ふよりは、寧ろ解體時代を表示するもののやうである。フレイザーに對して極めて大きな影響を與へた神話、しかもそれは今日行はれて居る制度に反してトーテムを喰ひ、或は同一トーテム内で結婚することの自由を强調するところの神話は容易に吾々に幻想的慾望(Wunschphantasien)として現はれる。而してそれは黃金時代の神話の如く、過去に射影せられるものである。

(c) 心理學的理論 (Die psychologischen Theorien.)

スペンサーやギレン等の考察になじむ前に構成せられた、フレイザーの最初の心理學理論は「外部的精靈」(ausserliche Seele) (註三十二) に對する信仰に基くものであつた。トーテムは其精靈が自分を脅かす危險を避ける爲めに配置せられる避難場を意味するものと思はれて居た。原始人がトーテムの中に自己の精靈を棲息させたとき、其は毁損せられないものとなり、而して自ら自己の精靈の負擔者を害しない樣に注意するに至つたのである。然しながら彼は當該種類の如何なる個體が自己の精靈の負擔者であるかを知らなかつたので、その種全部を傷けない樣に關心したので

に至つた。

彼はスペンサーやギレン等の解釋に就いて知るやうになつた後、叙上の他、社會學的理論を唱へ始めた。然し彼自身も、自分がトーテミズムを引き出し來つた動機は餘りに理論的（Rationell）であつたことを認め、且つ原始的（註三十三）と呼ぶには餘りに複雜な社會組織を假定して居たことを認めざるを得なかつた。魔術的共同社會は今やトーテミズムの萠芽と云ふよりも寧ろその果實として現はれたのであつた。玆に於て彼はトーテミズムの發生を説明し得べき一層簡單な要因を、是等の構成の背後に在る原始的迷信の型の中に求めようとした。而してこの創始的要因をばアルンタの著明なる懷胎説（Konzeptionstheorie）の中に見出したのである。

既に述べた如く、アルンタ人は姙娠と性的行爲との間に何らの關連無きものと考へた。若しも一婦人が自身母たることを感じて來るならば、それは、その瞬間に於て、再生を求めつつある精靈の一が眞近かのすみかから出て來て其女の體內に這入り込み、其女の子供として生れ出るのである。この子供は、一定の場所に於て生母を待てる總ての精靈と同一のトーテムを有つ。この懷

胎說は未だトーテミズムを解說するものではない。何となればこの說はトーテムを前提として立論せられて居るからである。だが飜つて、女が初めて母たることを感じた瞬間彼女の幻想を刺戟したところの動物、植物、石、其他の物體が眞實に彼女の體內に這入り込み而して彼女から人間の形態を具へて生れ出ると信ずることを知つたならば人間と彼のトーテムとの同一性は實際其母の信仰に基くものであり、且つ他の總てのトーテムの禁令（異族結婚制を除外せる）は容易に其處から推論し得るであらう。

人間はこの動物、或は植物を喰ふことを避けたのであつたが、これは、その事に依つて同時に自身を喰ふことになるからである。然しながら人間は屢々儀禮的方法に於て、自己のトーテムの或物を喰ふことがあつた。これは其の事に依て、トーテミズムの實體（Wesentliche）たる、トーテムとの同一性を强めることが出來たからである。バンク島の住民に對するリバス（W. H. R. Rivers）の觀察はこの懷胎說に基いて彼のトーテムと人間との直接的同一性を證明せんとするかに思はれたのであつた。（註三十四）

トーテミズムの終局的根源は、人間と動物とに於ける生殖過程に關する未開人の無知と云ふこ

とである。殊に受胎（Befruchtung）に於て男性のつとむる役割についての無知がそうである。思ふに、受胎行爲と子供の誕生（若くは胎兒の最初の胎動徴候）との間の可なり長い期間の介在がこの無知に導くのであらう。トーテミズムはそれ故に男性の精靈を作り出すのではなく、女性の精靈を創り出すものである。姙娠の病的な幻想（Gelüste, sick fancies）がトーテミズムの根源である。彼女が母たることを感づいた神秘的な瞬間に於て彼女の心を打つところのものが、容易に彼女の胎内に在る子供と同一化されて仕舞ふのである。かく自然にして、且つ普遍的に見えるところの、かくの如き母性的幻想がトーテミズムの根源であるやうである。（註三十五）

フレイザーのこの第三理論に對する主たる非難は既に第二の社會學的理論に對して向けられた非難と同一である。アルンタ族はトーテミズムの端初から遙かに進んで居るものの如く、彼らの父性（Vaterschaft）否定は原始的無知に基いて居るやうには思へない。卽ち彼らは多くの場合に於て父系相續をして居た。彼等は父性を、祖先の精靈を尊崇しようとする一種の思索の犧牲たらしめて居るかの如くであつた。（註三十六）彼等は精靈を通じて行はれる原罪なき懷胎の神話をば、懷胎の一般理論に迄引き上げた。だが、吾等はその故を以て彼らに生殖の條件についての無知を

想定することは出來ない。これは恰かもキリスト教的神話の成生時代の古代民族に於けると同樣である。

トーテミズムの由來に關して、他の一つの心理學的理論を和蘭人ウイルケン(G. A. Wilcken)が提出した。この理論はトーテミズムと精靈の移動とを結合せしめたものである。「一般の信念に從へば死人の精靈が化するところの動物は血族となり祖先となり且つそれらの者として敬意を拂はれるに至る。」然しながら動物への精靈移動の信念はその反對の場合に於けるよりもより容易にトーテミズムから引き出されるのである。(註三十七)

尙、トーテミズムの他の理論が有名なアメリカの人種學者フランツ・ボアス、ヒルトートト其他の人々に依りて主張せられて居る。その理論はトーテム的印度土俗の觀察に基いて居り、且つトーテムはもと一人の祖先が夢の中で取得して之を自分の子孫に傳へた守護精靈であると主張する。吾々は既に相續に依るトーテミズムを一箇人から由來せしめることの至難であることを聞いて居る。且又オーストラリヤ人の考察に依るも決してトーテムを守護精靈に由來せしめることを支持する樣にも思へない。(註三十八)

ヴントに依つて述べられたる心理學的理論の最後のものに對しては二つの事實、卽ち第一に本來の而して最も廣く知られるに至つたトーテムの對象は動物であること、第二に最初のトーテム動物は精靈を有つ動物と一致して居たこと（註三十九）が決定的である。鳥類、蛇、とかげ、鼠の如き動物は、彼らの敏活な運動や空中飛翔や又驚きと恐れとを喚起するに足る其他の特質に依つて、肉體を離れたる精靈の保持者と認められた。トーテム動物は遊魂（Hauchseele）が動物に轉化したものの後裔である。斯くてヴントに依ればトーテミズムは精靈信仰卽ち萬有精神論と直接の關係を有つて來るのである。

（B）及び（C）異族結婚の由來及ひそのトーテミズムとの關係

余はトーテミズムの理論を可なり詳しく說明して來た。而かも尙、說明を常に簡略にしなければならなかつた爲め、解說の明確を缺いだのかも知れないことを虞れて居る。讀者の便宜の爲め、余は今後の問題についても更に簡略な說明を續けることの自由を持ちたいと思ふ。トーテム種族の異族結婚に關する論議は其處に用ゐられる材料の性質上、殊の外複雜にして、概觀するこ

とを得ないものである。これを混亂して居ると云つても差支へなからうと思ふ。本論說の目標は余が玆では二三の要點を摘說するに止めることを許容し且つ更らにこの題目の基礎的な硏究に對しては、屢々引用せられたる專門書を、引照することを許容するであらう。

異族結婚の著者の立場は勿論かれこれのトーテム理論から何等の影響も受けないものではない。トーテミズムに關するこれ等の解說中二三のものは異族結婚との關連を總て沒却して仕舞ひ、從つて此二個の制度は全然離れ離れになつて仕舞つて居る。斯くて吾々は玆に相對立する二つの見解を見る。其一は異族結婚がトーテム制度の本質的部分であると云ふ本來からの見解を固守し、他の一は兩者の間にかくの如き關連の在ることを爭ひ、且つ最も古い文化の二つの特質が偶然結合したにすぎないといふ見解を固守しようとする。フレイザーは彼の後年の勞作に於て思切つてこの後者の見地を代表することになつたのである。

「トーテミズム及び異族結婚と云ふこの二個の制度は多くの種族に於て偶然的に相交錯し混合するに至つたが、余は其の起原並に性質に於て兩者は根本的に別異のものであると云ふことを讀者が常に念頭に置かれんことを乞はなければならない。」（Totemism and Exogamy, I., Vorrede XII.）

彼は直接に、その反對の見解を盡きることなき困難と誤解との源泉としてこれを警告して居る。これに反して、多數の著者は異族結婚をばトーテミズムの根本觀念の必然的な結果として理解する方法を發見して來たのである。デュルケーム（Durkheim）は、（註四十）彼の著作に於てトーテムに關係あるタブーが同一トーテムの女を性交に使用することを、いかにして禁止するに至つたかを解說して居る。トーテムは人間と同一血統のものである。而してそれ故に刑事裁判權は（Blutbann）（處女の姦淫や月經を顧慮して）同一トーテムに屬する婦女との性交を禁止したのである。（註四十一）此點に於てデュルケームと一致して居るラング（A. Lang）は同一部族の婦女に關する性交禁止の實行には、此血統タブーを必要としなかつたとまで考へて居る。（註四十二）例へばトーテム樹木（Totembaumes）の樹蔭に腰かけることを禁ずるところの、一般のトーテムタブーは此點に就いては十分のものであつた。ラングは又異族結婚（下記を見よ）が、他の由來を有することを主張し且つこれ等二箇の解說が相互に如何に關連するかを疑つて居る。

一時的の關係に關しては多くの著者は、トーテミズムの方がより古い制度であり、異族結婚はより後れて出て來たと云ふ見解に從つて居る。（註四十三）

異族結婚をばトーテミズムから、獨立に說明しようとする諸說中、近親不倫の問題に就いて各異れる著者の立場を說明する二三のものだけを玆に摘出する。

マックレナン（註四十四）は巧にも異族結婚が古の女子略奪を思はせる慣習の名殘りから由來したものであるといふ憶測を試みた。彼は又往昔他の部族から婦女を奪つて來ることは一般の慣習であり、而して同一部族の婦女との結婚は「それが通常でない（ungewohnlich）と云ふ理由に依つて次第に許されなくなつた」と考へた。彼は異族結婚的慣習の動機をこれ等の部族中に於ける婦女の缺乏――それは大抵の女兒をその誕生の際殺して仕舞ふと云ふ風習に由來する――に求めたのである。吾々は今玆で實際の事實關係がこのマックレナンの假定を裏書きするかどうかを檢討することを要しない。吾々はこの著者の立てた諸前提の下に於ても何故にこの部族の成員たる男子が少數のそれら同族の婦女をして彼らに近づき難きものにしたかを解明しないで居る、といふ議論、及び玆で近親不倫の問題を全然等閑視して居る態度に遙かに興味を抱くものである。（註四十五）

之に反して、而かも明らかに**より**正當に、他の學者たちは異族結婚制をば近親不倫防止の爲め

の制度として理解して居る。（註四十六）

若しも吾々にしてオーストラリヤ土人の結婚制限が次第に錯綜して行くのを觀察するならば吾々はモルガン、フレイザー、ホウイツト、バルドウイン・スペンサー（註四十七）等の見解、卽ち是らの制度は意識的な目的の刻印、フレイザーに從へば「熟慮せられたる考案（deliberate design）」を有つて居り、且つその事實上成し遂げ得たところのものを完成すべく豫定せられて居たと云ふ見解に一致せざるを得ないのである。「其他の方法に依つては、かくも複雜にして且つかくまでに規律ある一の制度を其の細目に亘つて詳說することは不可能の如く思はれる。」（註四十八）

結婚團體の移入に依つて作り出された最初の制限は、比較的年少者の性的自由の制限を、從つて兄弟姉妹との不倫及び息子と其母との不倫を罰することであつた。然るに父と娘との間の不倫は更に廣い規律を俟つて漸く廢止せらるゝに至つたといふことは興味あることである。

然しながら異族結婚による性的制限の跡を辿つて其立法的意圖に迄考案を進めると云ふことはこの制度を創り出すに至つた動機を理解するに就いて何らの助けになるものではない。異族結婚の根源として認知せられなければならぬ近親不倫の畏怖と云ふことは結局（in letzter Auflosung）

何處から出て來るのであるか？　若しも社會的經驗が、かくの如き本能が存在するに拘はらず近親不倫と云ふことは吾々の社會に於てすら、稀有な出來事ではないと云ふことを示し、又歷史上の經驗に於て特權階級の近親結婚が規則とせられて居た樣な事例を敎ふるとき、不倫畏怖の解說の爲めに血族間の性的交通に對する本能的忌避、即ち近親不倫畏怖の事實に賴らんとするのは明らかに不充分である。

ウエスターマク（註四十九）は近親不倫畏怖を解說する爲めに次の如き主張をした。「子供のときから一緒に生活して來た人々の間では性交に對する生來の嫌忌がある。而して又この感情は、これ等の人々が槪して血族關係に在るものなるが故に、慣習、法律に於て近親間の性交を憎惡するといふことに依つて自然的な表現を見出して居る」と。ハヴエロツクエリスは彼の「性の心理」(Studies in the psychology of sex.) に於て、此の畏怖の本能的 (triebhafte) 性質を論爭して居るが、他の箇所で本質的には同一の說明をば次のやうな言葉を以て支持して居る。即ち兄弟姉妹若くは子供のときから一所に暮して來た少年少女に關する限り性的結合本能が通常停止して居ると云ふことは、純粹に消極的な現象であつて、而かも此現象はこれ等の事情の下に於ては結合本能を喚

び起すべき前提條件が全然缺けて居なければならぬと云ふ事から由來するのである……。子供時代から一所に成長して來た人々の間では慣習と云ふものが視覺、聽覺、觸覺などの總ての感覺的刺激を鈍くして仕舞ひ、而して性的胚種の發生に必要な者を喚び起すべき力を奪ひつつ靜かな愛著の軌道の中に之を導いて仕舞つたのである。」と。

ウエスターマルクは吾々が少年時代を共にしたところの人々との性交に對する生れ乍らの忌避は、生物學的事實、卽ち親族繁殖は種族に對する損害を意味すると云ふ事實の心理的表現であると見なして居たと云ふことは、頗る注目に値するものである。かくの如き生物學的本能はその心理的表現に於ては、生殖に對して有害なる血族の代りに、此點に於ては全く無害な家族及び爐邊の友に影響する程脱線することは稀であろう。而して余は、フレイザーがウエスターマルクの主張に反對せる優れた批評を玆に利用することを否むことを得ない。フレイザーは近親不倫畏怖は今日かくまで過度に發達して居るのに、性的感覺が今日尙ほ爐邊の友との性交を拒否するものでないと云ふことは理解し難きものだ、として居る。然しながらフレイザーの他の論説は一層深く進められて居る。余はこれを省略することなく玆に述べて見ようと思ふ。何故なればこの論説は

其の要點に於て余のタブー論に於て展開せられて居る議論と一致して居るからである。

「人間の根深い本能が、何故に法律に依て强制を加へられねばならぬかを知るのは容易ではない。喰ひ且つ飲むことを人間に命令し、若くは其手を火に投ずることを禁ずる法律はない。人間は本能的に喰ひ且つ飲み、且つ其手を火から避けしめるものである。其れは自然的の罰に對する恐怖に依るもので、法律の罰に對する恐怖が然らしめるのではない。而してこの罰は本能を輕侮するによつて招來するのである。法律は唯人間に本能が人を驅つて實行せしむることを禁ずるに過ぎない。自然自身が禁止且所罰することは之を禁止且つ所罰するための法律を必要としない。それ故に一つの法律によつて禁止せられるところの犯罪は多くの人々が自然的性向から好んで犯し易い犯罪であると云ふことは安んじて假定し得ることである。若しもかくの如き性向なく、其處にかゝる犯罪が犯されなかつたならば、それを禁ずる必要が何處にあるであらうか?。故に近親不倫の法律的禁止から、其處には不倫に對する自然的忌避が在つたと結論することなく、寧ろ吾々は、この不倫を助長せんとする自然的本能が在つたと云ふ事而して法律がこの本能を他の自然的本能と同樣に抑壓するのはこれ等の自然的本能の滿足は社會に害をもたらすと云ふ文明人の

見解に禁壓の根據があると、結論せざるを得ないのである。」(註五十)

余はフレイザーの叙上の卓越せる論說に對して尙次のことを付け加へることが出來る。卽ち精神分析の諸經驗は、近親不倫に對する生れながらの忌避を假定することを、全然不可能ならしめる、と。それ等の經驗は、反對に若人の最初の性的衝動は通常不倫的性質のものであり、抑壓せられた衝動は後に發生する神經病の衝動力として絕大な(eine kaum zu überschätzende)役割を演ずるものであると云ふことを敎示したのであつた。

近親不倫を、生れながらの本能として解釋することも、それ故に放棄せられなければならぬ。多くの信奉者を有する近親不倫の由來に關するも一つの說、卽ち原始民族は、旣に夙く近親不倫と云ふことが彼等の種屬(Geschlecht)に對して如何なる危險を加へんとして居るかを知り、その故に意識的意圖に於て不倫禁止令が發せられたのだと云ふ說も亦採ることは出來ない。叙上の解說の試みに對する反對は極めて多い。(註五十一)不倫禁止令は、總ての家畜經濟——人間は家畜飼養に於て親類增殖が種族の特質に及ぼす效果に就いて經驗を爲すことを得た、——よりも古いばかりでなく、親族生殖の有害な結果に關しては今日尙總ゆる疑念をゆるさぬ程に確說せられて

居るものでなく、而かも人間の場合には之が證明は決して容易のわざではないのである。更に又吾々が今日の未開人に就いて知るところの一切から推して見ても、彼らの最も遠き祖先の考へが、既に彼等の子孫に對する災害を防止すると云ふことを以て、煩はされて居たと云ふことは、殆んど有り得べからざることである。吾々の文化に於ても殆んど考慮を拂はれて居ない様に、其の將來を顧慮せられることもなく(ohne jeden Vorbedacht)生活して居た子供達に、衛生的にして且つ優生學的な動機を期待すると云ふことは、殆んど滑稽に類することである。(註五十二)

最後に、種族を弱くする一要因として、現實の衛生的動機から親族生殖を禁止することは、吾々の社會に於ける近親不倫に對して現れる深い嫌忌を說明するには、全く不適當である。他の箇所に於て余が解明して置いた如く、(註五十三)近親不倫の畏怖は文明人に於けるよりも、今日生存する未開人に於て、遙かに強く且つ活潑であると考へられる。

不倫畏怖の由來を研究するに當り、吾人は社會的、生物學的及び心理學的に、說明することを得るものであり、心理學的動機は生物的力を代表するものと考へらるべきであらう。其の中に就き選擇をなし得る筈であるが、研究の総局に於てフレイザーの諦めた様な(resigni erten)言葉に

同意せざるを得なくなるであらう。彼は曰ふ。吾々は不倫畏怖の由來を知らない。而も如何にしてその由來を推測するかをも知らない。今日までに發表せられたこの謎の解決は一として吾人を滿足しむるに足るものはない、と。(註五十四)

余は、今までのものとは全く別種の不倫畏怖の成立に關する說明の試みを考察しなければならぬ。これは歷史的由來說(Historische Ableitung)と呼ぶことの出來るものである。

この試みは、人類の社會的原始狀態に關するチャールス・ダーウィンの假定と密接に關連して居る。ダーウィンは比較的進化せる猿の生活慣性から推して、人間も亦原始に於ては小さき群をなして生活し、其の群の內に於ては、最年長にして最强者たる男性の嫉妬が、男女混交を妨げた、と結論した。吾々は實際、その多數が戀敵と戰ふ爲めの特別の武器を以て、武裝せられて居る哺乳動物の嫉妬に就いて知る所に基き、自然狀態に於ける兩性の一般的混交と云ふことは、殆んど有り得ないと結論して妨げない……。故に若し吾々にして時代の流れを遡つて、往昔を回顧し、現存するが如き人間の社會慣習に從つて結論するときは、人間が原始的には小社會に生活し、各男性は一人の女と、勢力ある男性は多數の女と、一緒に生活し、而して他の總ての男性に對し

て、女を嫉妬心に基いて擁護した、と云ふのが最も眞實と思はれる見解である。或は、人は決して社會的動物ではなかつたかも知れない。而してゴリラの如く獨りで多數の女と一緒に生活したことであらう。何となれば、一團體には唯一人の成年の男子のみを見るべき筈だと云ふことに就いて、總ての土人（Enigeborenen）の見解が一致して居るからである。若し若い男性が成長して來れば、其處に支配權を獲得する爲めの戰ひが起り、最强者は他の者を殺したり、追ひ出したりして、自己を其の社會の首長として確立する。（Dr. Savage in Boston Journal of Natur. Hist. 5, 1845—1847）斯くして追放せられ、流浪の途に上つた此等の青年達は、結局其の妻（Gattin）を發見することに成功すれば、同一家族の成員内に於ける餘りに近接な親族生殖を妨止したことであらう。（註五十五）

アトキンソン（Atkinson）（註五十六）はダーウイン的原始群（Urhorde）の關係が實際上青年の異族結婚を成就したものであることを認めた最初の者である。追放せられた青年は類似の群を作つた。而して其の集團に於ては首長の嫉妬心に因る同一の性交禁止が行はれ、時代の進行と共にこれ等の事情から、今日法律として意識せられて居るところの法則卽ち「同一群の構成員と性交を

爲すべからず。」と云ふ法則が起つて來たのである。トーテミズムの設定後この規則は「同一トーテム內に於ける性交を爲す可からず」と云ふ形式に變つた。

ラング（註五十八）は異族結婚に關するこの解釋と同意見なる旨を宣言して居る。然しながら彼は、同じ書物の中で、異族結婚をばトーテム法律の結果として說明せる他の（デュルケーム流の）說を主張して居る。この二箇の解釋を結合することは全く容易ではない。第一に異族結婚はトーテミズム以前に存在して居た筈であり、第二に異族結婚はトーテミズムの結果であるから。

（註五十九）

（註十三）斯樣な改說に際して彼は下の如き美しい文章を書き下して居る。卽ち「是らの難問題に關する余の結論が終局的のものであると主張するほど余は馬鹿ではない。余は是迄繰返し自說を變更した。而かも余は證據に變化ある度每に又再び自分の見解を變更する決心である。と云ふのは、カメレオンの如く、率直なる硏究者は自分の踏む地面の色彩の遷り行くと共に自己の色彩を變更して行かなければならぬからである。」Totemism and Exogmy. 1910 第一卷の序。

（註十四）「事柄の性質上、トーテミズムの起原は歷史的檢索とか或は實驗に關する吾々の力を遙かに越へたところに橫つて居るのであるから、吾々は此の問題に付ては臆測をめぐらすより仕方がない。」A.

Lang, Secret of the totem, p. 27. ——「何處にも吾々は絶對的の原始人と云ふものを見得ないし、又生成中のトーテム組織と云ふものも之を見ることが出來ないのである。」p. 29.

（註十五）恐らく本來は唯動物にのみ依つたものであらう。

（註十六）The worship of animals and plants, Fortnightly Review 1869——1870.——Primitive marriage 1865; この二箇の論説は Studies in ancient History, 1876. 2. ed. 1886 中に發表せられて居る。

（註十七）The secret of the totem, 1905, p. 34.

（註十八）A. Lang, Secret of the totem, p. 34 に依る。

（註十九）Ibid.

（註二十）A. Lang に依る。

（註二十一）Pikler und Somlo, Der Ursprung des Totemismus. に著はその解説などは "Beitrag nur materialistischer Geschichttheorie" と稱んで居るがそれは正當である。

（註二十二）The origin of animal worship, Fortnightly Review. 1870. Prinzipien der Sociologie, I. Bd., §§ 169 bis 176.

（註二十三）Kamilaroi and Kurmai, p. 165, 1880（A. Lanog, secret etc. に依る。）

（註二十四）ダブーの章 S. 76 參照。

（註二十五）l. c., T, I, p. 41.

（註二十六）Address to the anthropological section, British Association, Belfast. 1902. Frazer, l. c. T. IV, p. 50 u. ff, に依る。

（註二十七）The native tribes of Central Australia, von Baldwin Spencer und H. J. Gillen, London 1891

（註二十八） この事に關しては曖昧なもの、若くは神秘的なものはない。又二三の著者が人間のスペキユレーションのささやかなる萠芽に付て好んで使用するところのあの形而上學的靈と云ふ樣なものは少しもかかつて居ない。而して其靈と云ふ未開人の簡單で感覺的で且つ具象的な生活樣式とは全然無關係なものなのである。(Totemism and Exogamy, I, p. 117)

（註二十九） l. c., p. 120.

（註三十） L'année sociologique T. I, V, VIII 及び其他の章節。特にトーテミスム論 T. V, 1901 見よ。

（註三十一） Social origin und Secret of the Totem.

（註三十二） The Golden Bough II, p. 332.

（註三十三） 「未開人の社會が自然界を注意深く數多の區別に分派せしめ、各區別を魔術使ひの特別の團體の下に立たしめ而して其等の總ての團體をして彼らの魔術を行はしめ以て公共の爲めに彼らの呪文を作らしめるのであるとは考へられない。」Totemism and Exogamy. IV, p. 57.

（註三十四） Totemism and Exogamy. II, p. 89 und IV, p. 59.

（註三十五） l. c. IV, p. 63.

（註三十六） 「其信仰は原始人から遙かに隔つた哲學である。」A. Lang, Secret of the totem, p. 192.

（註三十七） Frazer, Totemism and Exogamy. IV, p. 45. u. ff.

（註三十八） Frazer, l. c., p. 48.

（註三十九） Wundt, Elemente der V''olkerpsychohologie. p, 190.

（註四十） L'ann'ee sociologique 1898――1904.

（註四十一） フレザーに於ける、デユルケームの解說に對する批評を見よ。Totemism and Exogamy, IV,

p. 101.

（註四十二） Secret etc., p. 125.

（註四十三） 例へば、Frager, l, c. IV, p. 75 は斯う云つて居る。卽ち「トーテム部族は異族結婚團體とは全然、異つた社會的組織である。而して吾々は前者が後者よりも於是古いと云ふことを考量するだけの十分なる理由を持て居る。」

（註四十四） Primitive marriage 1865.

（註四十五） 「それは常態でないから適當でない。」

（註四十六） Frager, l, c., IV, p. 73 bis 92.

（註四十七） 第一章參照。

（註四十八） Morgan, Ancient Society 1877. —— Frazer, T. and Ex. IV, p. 105 ff.

（註四十九） Frazer, l. c., p. 106.

（註五十） Ursprung ung Entwickelunr der Moralbegriffe. II. Die Ehe, 1909. 其處には同著者に知れ渡りたる論難に對する同著者の辯護論が出て居る。

（註五十一） l. c., p. 97.

（註五十二） Durkheim, La prohibition de l'Inceste. L'ann'ee sociologique, I, 1896——97.

（註五十三） Ch. Darwin は未開人に付て考察して居る。卽ち「彼らは彼らの子孫に對する遠き害惡を顧みることをしない樣である。」

（註五十四） 第一章參照。

（註五十五） 「斯くして、異族結婚の終局的起原及びそれと共に近親不倫の法則——異族結婚制は近親不

倫を防止する爲めに工夫せられたものであるから——は依然として暗闇(くらやみ)の儘の問題として殘つて居る。

T. and Ex, I. p. 165.

（註五十六） 人類の起原、V. Carus 譯、II. Bd., Kap. 201, p. 341.

（註五十七） Primal Law, London 1903 (mit A. Lang, Sociol origins)

（註五十八） Secret of the totem, p. 114, 143.

（註五十九） 若しダーウイン的原理に基いてトーデム信仰が其の實施に神聖な承認を與ふる以前から既に異族結婚が實施せられて居た、と考へるならば吾々の研究は比較的容易である。最初實施せられた規則は、嫉妬深き酋長の、「男性が吾がキャンプ內の女に觸れてばならぬ」と云ふものであた。而して青年となつた息子は放逐せられた。時を經てこの規則は慣習的となり「一定地方の群內の結婚を禁ずる」ものさなつた。而して各群は動物名を有つて居たので、更に規則は「同一動物名の群內部の結婚を否定する」ものとなつた。卽ち鷸は鷸と結婚することを禁じだ。故に若しも元の群が異族結婚制のものでなかつたにせよ、かれ等はトーテム神話及タブーが、動物、植物、其他の群名から發達するや否や、異族結婚をとつたであらう。

Secret of the Totem P. 143.

三

精神分析的實驗は、この闇黑に一の光りを投ずる。

動物に對する子供の關係は、未開人と動物との關係に多くの類似點を有する。子供は、成長した文明人を驅つて其の性情を他のあらゆる動物から截然と區別せしむるに至る、自尊心に就いての、何等の形跡を示すものではない。子供は躊躇なく動物と全く同類關係に在ることを承認するであらう。其の欲望に對して無拘束なる點に於て子供には謎の如く思はれる成人より一層近いものに感ぜられるのである。

子供と動物との、この顯著なる同感（Einverständnis）に、往々、注目すべき障碍が現はれる。子供は急にある種の動物を怖れ始め、この種の動物を見たり、觸れたりすることを警戒するやうになる。動物嫌惡症（Tierphobie）の臨床的症狀が、玆に現はれたのである。この病症は、この年齢に於ける精神神經病の中で、最も頻繁に發生し、且つ恐らく、この種の疾病の最初の形態でもあるのである。この嫌惡症は、通常、それまで子供が特に強く興味を抱いた動物に對して起るもの

で、個々の動物とは何等の關係もない。都市に於ては、この病症の對象となり得べき動物の選擇の自由（Auswahl）は大なるものではない。馬、犬、猫、稀には鳥等で、南京虫、蝶の如き異樣なる、多數の小動物がその對象となることもある。屢々、繪本やお伽噺等に依つて、子供に知られて居る動物が、この症狀の示す無意義、荒唐なる恐怖の對象となることもある。

かくの如く恐怖の對象となる動物（Angsttier）の異常なる選擇はいかにして起るか、といふことを知るのは極めて困難である。余は、それが爲め、カール・アブラハム（K. Abraham）が、次の如き症狀報告を、即ち、ある子供が胡蜂の胴體の色彩及び線條に依つて虎を思ひ起したことにより（虎に就いては、この子供の聞いて居るところでは確かに怖るべきものであつた）胡蜂を恐怖するやうになつた、といふ說明を與へたことを感謝して居る。

少年の動物嫌惡症は、極めて價値ある研究對象であるにも拘らず、これまで未だ注意深い分析的研究の對象となつて居なかつた。あどけなき子供を、精神分析の對象とすることの困難が、恐らく閑却の動機であつたであらう。故に、この病症の一般的意味が判つて居ると主張することは出來ない。且つ、余はこれを單一のものとして說明し得るものではないと考へる。だが、比較的

大きな動物を其の對象とする嫌惡症の一が、分析的研究を容れる餘地あることを示し、其の祕密を研究者に漏らすに至つた。

それは總ての場合に於て同一であるが、研究の對象となつた子供が男兒であるときは、恐怖はその根柢に於て、父を目標として居るものであつて、唯、それが動物に移されたに過ぎない。精神分析を實驗した人々は總て、かくの如き病症を觀察し、それらの症狀から同一の印象を受けて居る。然しながら、余はこの問題に關して、詳細な記錄を僅かばかり引證することを得るにすぎない。この事は參考文獻の一不運事ではあるが、それが爲めに、吾々の主張が一般に、個々ばらばらの觀察に基くに過ぎないと結論さるべきではなからう。例へば、余は一人の著作家、オデッサのウルフ(M. Wulf)を擧げる。ウルフは、聰明に子供の神經病を研究した人である。彼は九歲の男兒の、この病歷を述べるに當り、この少年が四歲の時、犬の嫌惡症(Hundephobie)を患つたことを語つた。この少年は、街頭を走る犬を見ると泣き出して、「犬よ、僕を捉へないでくれ、いい行儀をして居るから」と叫ぶ。茲で「いい行儀をする」といふのは、「もはや、ヴアイオリンを彈かない」(手淫をしない)(註五十九)といふことを意味して居る。

その後、同著者は下の如く其の見解を要約して居る。「この子供の犬嫌惡症は、實際は父に對する恐怖を犬に移したものであつた。何故なれば、この子供の「犬よ、いい行儀をするから、」といふ特殊の言葉、卽ち、自分は手淫をしないといふのは、本來、手淫を禁じて居た父に對していはれたことだからである」と。著者は尙ほ其のノートに、余の實驗と全然一致し、同時にこの種の實驗の豐かなる效果に對する證言を提供するところの事實を附け加へて居る。卽ち、「かやうな嫌惡症（馬、犬、猫、雞、其他の家畜に就いて）は、思ふに少くとも、夜驚症（Pavor nocturnus）程に、子供時代には擴がるものである。而してこれを分析するときは、殆んど常に、兩親の何れかの恐怖を動物に移したものであることを示す。だが、廣く行き亘つて居る、二十日鼠や鼠の嫌惡症もこれと同一機構（メカニズム）を有つかどうかは斷言し得る限りではない。

余は嘗て「五歲の少年の嫌惡症の分析」を報告して置いた。この小さな病人の父は、この子供を余の思ひの儘に委してくれた。少年は馬を怖れ、其の結果街上を行くことを拒んだ。彼は又、馬が室內に入り來り、自分を嚙むことはないか、といふ恐怖を訴へて居た。このことは、馬の死を希ふ欲求に對する罰を意味することが明らかにせられた。色々の保障を與へて父の恐怖から免

れしむる時は、彼は父の不在（遠離、又は死）を欲求し且つこの欲求を抑制して居た、といふことが分つた。この少年は、明らかに父を、母の寵愛に對する競爭者として感じて居るものであつた。母に對して彼の芽生えつつある性的慾望は、漠然たる豫感に於て働いて居たのである。彼は、兩親に對する男兒の典型的態度を持して居たもので、其は吾々がエディプスの二元感情（Ödipuskomplex）と名づけ、一般神經病の核心と認め得るものである。この「少年ハンス」の精神分析に依つて、吾々は、かのトーテミズムに對して極めて價値ある事實、卽ち、かくの如き事態の下に於ては子供は其の感情の一部分を父からある動物に移すものだといふ事實を學び得たのである。

精神分析は、叙上の轉換が行はれるところの、內容的には重要にして且つ偶然的な觀念聯合の經路を示したのである。從つてそれは、吾々をしてこの轉換の行はれる動機を推測することを得しめた。母を自分のものにせんとする競爭から起る憎しみは、何等阻止せられることなく、少年の精神生活の中に擴充せられることは出來なかつた。彼は、以前から父に對して懷いて居た柔順と歎稱の念を以つてこれと戰はねばならなかつた。從つて少年は、父に對して二重の――二元的な――感情を懷くに至り、かくて子供の敵愾的で不安な感情は父に代るものの上に移し換へら

れ、叙上の二元的葛藤を緩和するに至るのである。然しながら、この轉換は柔順な感情を敵意から圓滑に分離することに依つて、葛藤を終了せしむるものではなかつた。葛藤は轉換の對象にまで伴はれて移り、二元性は其の對象を捉へて繼續して行つた。「少年ハンス」は、馬を怖れたのみならず、之に尊敬と關心とを有つたといふことには何等の疑がない。彼は恐怖が緩和せらるるや否や、恐怖の對象たりし動物と自分とを同一視(identifizieren)するに至つた。即ち、彼は馬の如く跳び廻つたり、父に嚙みつくやうになつた。(註六十)この病症の他の分析過程(Auflösungsstadium)に於ては、彼は自分の兩親を他の大きな動物と同一視することは何でもないことである。(註六十一)

トーテミズムの、ある特色は消極的表現として、これ等子供の動物嫌惡症の中に甦つて來て居る。吾々はエス・フエレンチのお蔭に依つて、子供に於ける確實なトーテミズムともいふべき病症の立派な觀察を得た。(註六十二)フエレンチの報じた「少年アルパード」に於ては、トーテム的關心は、エディプス的二元感情との直接の關連に於て喚び起されることなく、自己の容色自慢を前提として、即ち、去勢の恐怖に基いて起つて居た。然し「少年ハンス」の病歴を注意深く通

観した者は、父が大きな生殖器官(Grossen Genitales)の所有者として歎稱せられ、且つ自身のそれを脅威するものとして怖れられて居た、といふことの豐富な證據を見出すであらう。エディプス型に於ても去勢心型に於けると同じく、父は幼年者の性的關心に對する怖るべき敵手として同一役割を演ずる去勢及び其の代りとしての目つぶし(Blendung)は、父から受ける刑罰の脅威である。(註六十三)

「アルパード」が三歳のとき、夏の別莊に滯在して居て、嘗て鳥小屋に放尿しようとした。その時牡雞が彼の局部(Glied)に嚙みついた。その後一年を經て、同じ場所に還つて來ると彼自身が牡雞になつて仕舞ひ、鳥小屋と其の中に起ることに就いてのみ興味をひかれた。而して遂には、人間の言葉を廢して雞の鳴聲をするやうになつた。五年の觀察を續けて居るうち、彼は再び人間語を語るやうになつたが、全然、雞や其の他の鳥のことばかり話して居た。彼は他の玩具を玩ぶこともなく、家禽のことを歌ふ唄のみを歌つた。トーテム動物に對する彼の態度は、過度に憎惡し、且つ過度に愛着を感ずるいみじき二元性のものであつた。雞殺しが、彼の最も好む遊びであつた。「家禽の殺害は、彼にとつて全く一の饗宴であり、興奮した際には、幾時間も其の動物の屍

體の圍りを踊り廻つた。」だが、かくして後彼は殺した動物に接吻したり、これを撫でたりし、今迄虐げた雞の似像を淨め、且つ愛撫した。

アルパードは、彼のこの特異なる行動の意味をいつまでも隱して置くことの出來ないのを心配して居た。時々、彼は自分の慾望を、トーテム的表現方法から日常生活のそれに還元せしめて解釋をつけた。ある時彼はいつた。「父は牡雞だ、今私は小さい、だから雛なのだ、私が大きくなれば牝雞（Huhn）になる、もつと大きくなれば牡雞になるだらう、」と。彼は又ある時突然、「砂糖漬けの母」を食べ度いといふ慾望（漬けた牝雞の類推に從つて）を現はした。彼は他人に對する去勢の脅威に對しては、彼れ自身手淫を犯した爲めに其の脅威を經驗したことがあるから、非常に寛大であつた。

フレンチに依れば、子供が養雞場に於て牧養の興味を感ずる源泉には疑がない。即ち、「牡雞と牝雞との繼續的な性的活動、卵を産むこと、及び若き雛が這ひ出すこと」等が彼の性的好奇心を滿足させる。而してこの好奇心は、本來、人間の家族生活に對して向けられるものであつた。子供は雞の生活をモデルとして其の慾望對象を作り上げる。彼が隣の婦人に次の如くいふのを吾々

は聞いたことがあつた。「私は、あなたと結婚しよう、あなたの妹や私の三人のいとこや女中とも。否、女中とよりは寧ろ母と結婚しよう。」吾々は後に、この觀察の評價を完成することが出來よう。今の處では、トーテミズムとの重要なる一致を示すべき二つの特質のみを指摘するに止める。即ち、トーテム動物との完全な一致及びトーテム動物に對する二元的感情がそれである。この觀察に從へば、吾々はトーテミズムの方式——男子に對する——に於て、父をトーテム動物に換へることの當然であることを肯くであらう。

其れは何等新らたな、若しくは大膽な處置をとるものではない。何となれば、其は原始人自らいつて居ることであり、且つトーテム制度が今日尙ほ行はれて居る限り、トーテムは先祖とせられ、原父（Urvater）と呼ばれて居るからである。吾々は唯文字通りに、これらの民族の言葉を解釋したのである。それは、人種學者がいかに取扱ふべきかを知らなかつたもので、自然、今までは閑却され勝だつたものである。然るに精神分析學は、吾々に、この點を力說してこれとトーテミズムの解說とを結びつけることを警告するのである。（註六十四）

其の對象を換へることの最初の結果は、極めて注目に値するものがある。若し、トーテム動物

が父である場合には、トーテミズムの主たる二つの誡律、及び其の核心をなす二つのタブー規則(卽ち、トーテムを殺さないといふこと、及び同一トーテムに屬する女を性的目的に用ひないといふこと、)は、其の父を弑し、其の母を妻としたるエデイプス(Ödipus)の二つの犯罪と其の內容に於て一致するものである。從つて子供の二つの本原的慾望とも一致する。この慾望の不完全な抑制又は再生は恐らく總ての神經病の核心をなすものであらう。若しこの相似性が、偶然の戯れ以上のものであれば、それは必らず吾々に有史前の時代に於けるトーテミズムの起原に光を投げることを可能ならしめるものである。換言すれば、吾々は、トーテム制度はエデイプスの二元的感情の根柢となる條件から結果するものであり、同樣に「少年ハンス」の動物嫌惡症や、アルパードの鳥類誤解(Geflügelperversion)も亦それに由來して居るといふことを確かむるに成功したといはねばならぬ。この可能性を辿つて行く爲めに吾々は次章に於て、トーテム制度の特性、謂ひ得れば、トーテム宗敎の特性を研究するであらう。其は、今日まで殆んど論議せられなかつたところのものである。

（註五十九） M. Wulff, Beiträge zur infantilen Sexualität. Zentralblatt für Psychoanalyse, 1912, II, Nr. 1, p. 15 ff.

（註六十） l. c., p. 37.

（註六十一） Die Giraffenphantasie, p. 24.

（註六十二） S. Ferenczi, Ein kleiner Hahnemann. Intern. Zeitschrift für ärztlich Psychoanalyse, I, Nr. 3

（註六十三） エテイプス神話に於ける、去勢の代りとして目つぶしをすることに付ては Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, 1913, I, Nr, 2. に於けるライトラー、フエレンチ、ランク、及びエーデル等の報告を參照せよ。

（註六十四） フレザーに依れば、此の點にトーテミズムの本體が存する。即ち「トーテミズムは人間と其のトーテムとの合一化である」Totem and Exogamy, IV, p. 5.

（註六十五） 余はオットー・ランクに、聰明な若人に於ける犬嫌惡症の報告に就いて感謝して居る。この人が如何にして彼の病苦を得たかについての説明は上述アルンタのトーテム理論と著しく合致し居る。彼は彼の父から、彼の母が姙娠中の或時犬におびやかされたことがあると云ふことを聞いて居た。

四

一八九四年に死亡したロバートソン・スミスは、物理學、言語學、考古學、聖書等の研究家として、多方面にして犀利な自由思想家であつた。彼は一八八九年公にした「セム族の宗敎」（The Religion of the Semites）（註六十七）の中に述べていつた、「所謂トーテム祝祭なる特異の儀式は、其の端初から既にトーテム組織の缺くべからざる部分であつた」と。彼は當時この推斷を支持する材料として、紀元五〇〇年頃の、この種の慣例に關する唯一の記錄を持つて居るに過ぎなかつた。だが、彼は古代セム族の間に行はれた犧牲の本質を分析し、彼の推斷を最も信憑すべきものとするに至つた。犧牲は神格化せる人（göttliche Person）を假想するものであるが故に、余は宗敎的儀式の最高階梯の結論を以て、トーテミズムの最低階梯にまで說き及ばうと思ふ。

余は先づロバートソン・スミスの名著（註六十八）から犧牲祭の起原及び意義に關して、吾々の興味に決定的な一文をこゝに引用しなければならぬ。然し、余は多くの細目に亘る點や、後代の發達を取扱ふ部分を省略する積りである。だが、かく拔粹的に記述するときは、その起原に關す

る說明の明晰や、立證力を傳へる事は、全く不可能であらう。

ロバートソン・スミスに依れば祭壇に捧げる犧牲が古代の宗敎儀式に於ては、本質的部分をなしたものである。而もこの犧牲は總ゆる宗敎に於て同一の役割を演ずる。故に、之が成立の由來は極めて一般的にして、普く同一作用をなす原因に溯つて探究しなければならないであらう。

犧牲——神聖なる行爲 Sacrificum——は、其の起原に於ては、後代それに依つて理解したものとは異るものがあつた。卽ち贖罪の爲めに、又は歸依の爲めに、神への捧げもの（Darbringen）の意味であつた。後に至つて自己の否定と云ふ第二次的意義からこの言葉の世俗的慣用が現れたのである。故に最初の意義に於ける犧牲は、「神と其の禮拜者間の社會人としての行爲」たるに過ぎなかつた。其れは神と信者の團體の、卽ち社會的の行爲であつたのである。

飮み物、食べ物は犧牲とせられた。男子は其の常食とするもの、例へば肉、穀物、果物、酒、油等は總てこれを神に捧げた。唯、犧牲とせられる肉に關してのみ制限と例外とがあつた。神は犧牲動物を（Tieropher）其の禮拜者と共に食つたが、植物性の犧牲は獨り神のものとして捧げられた。而して動物の犧牲は他の犧牲より古く、或時代にはこれが唯一のものであつたことは疑

のないことである。蓋し植物の犠牲は、初生物(ハツナリモノ)を供へる習慣から起つたもので、領主への貢物に相當するものであるが、動物犠牲は、農業以前から行はれて居た。

更に言語學上の研究に依つて、神に捧げられた犠牲の一部分は、神の本當の食物となると認められて居たといふことが確かめられた。神性の進歩せる非物質化と共に、この觀念は忌むべきもの(Anstößig)となり、終にこれを避けて食物の液體性の部分のみを神に捧げる様になつた。更に後年に至り、祭壇上の犠牲の肉を烟と共に天上へ立登らしむる火の使用が、人間の食糧をより適切な方法で神に供する事を可能ならしめた。犠牲飲料(Trinkophers)は起原に於ては犠牲動物の血であつたもので、葡萄酒は其後血の代用物として使用された。現代の詩人が今倘いふ如く原始人は葡萄酒を葡萄の血と考へて居つたものである。

火の使用及び農業の發明以前に於ける、犠牲の最も古い形式は、それ故に動物犠牲であつて、その肉も血も神と其の禮拜者とが相共に喰つた。而して、神も其の禮拜者と共に各自の分け前をもつたといふことが、本質的なことである。

かくの如き犠牲は、一つの公共的儀式であり、全部族の祝祭であつた。すべて宗教は一つの公事

であり、宗教的義務は社會的義務の一部であつた。思ふに犧牲と祭典とはあらゆる民族に於て、一致併存するもので、犧牲は必ず祭日を伴ひ、いかなる祭日も犧牲なくして祝はれるものでない。犧牲を捧げる祭典は實に個人的利害を歡びつつ超越して、社會の共同と神との合一を强調する機會であつた。

この公共的犧牲共食の道徳的な力は、共同の飮食の意義に就いての古代の概念を其の基礎として立つて居た。他人と共に飮食することは、社會共同體及び相互義務擔當の象徵にして、同時にこれを强固ならしむるものである。犧牲共食は神と其の禮拜者とが共に聖餐の參加者(Commensalen)であることの直接的表現であつて、それに依つて兩者のあらゆる關係を確認するものである。沙漠に住む亞剌比亞人の間に今日も尙行はれて居る慣習は、食を共にする結果生ずる結束力(Bindende)は決して宗教的動機に基くものではなくして、寧ろ、相互義務が唯喰ふといふ行爲其のものに基いて起るといふことを立證して居る。例へばかゝる沙漠地方のベドウイン人(Beduinen)(沙漠地方に遊牧生活を送るアラビヤ人——譯者註)から唯一片のパンでも分たれ、彼の有する牛乳の一杯でもあたへられた者は、もはや彼を敵として恐怖する必要はなく、保護と救

助とを得ることを確信してよい。だが、永久的にさうではなく、嚴密に云へば相共に攝つた食物が體內に留つてゐると思はれてゐる間だけ繼續するに過ぎない。故にかくして結合の緒が實際上開けると、次にはそれを鞏固にし、且つ永續的のものたらしめる爲めの反復が必要になる。

然し、何が故に此の結束力が共同の飮食によつて鍛へられるのであるか。最も原始的な社會に於ても種族共同體（血屬關係）と云ふ無條件にして絕對の唯一つの紐帶がある。共同體の組成員は、連帶的であつて、同族（Kin）は一つの集團をなし、其の生活は物理的に結合せられた一體をなし、各個人は共同生活に於ける一部と考へられて居る。故に同族の一人が、殺された場合には「たれかれの血が流された。」とは云はないで、實に「吾等の血が流された。」といふ。ヘブライ語の一句「爾は我が骨であり、且肉である。」（Du bist mein Bein and mein Fleisch）と云ふものに依つても種族の血族關係が知られる。故に血族關係は或共同の實體の一部を分有することを意味するものである。同族關係が「吾々は吾々を產み且乳育してくれた母の實體の一部である。」と云ふ事實に基くのみならず、生後攝取する食物が吾々の肉體を更新せしめ、而して同族關係を獲得し、鞏固にするといふ事實にも基くことは當然である。叙上の意味に於て若し神と食を共にするとき

は、神と同質のものとなると確信せられた。從つて未知の他人と食を分つ事はなかつたのである

かくて犧牲の共食は、同族の者のみ共に食ふことが出來ると云ふ法則に從ふ同族の祝祭であつた。現代社會に於ては、食事は家族を結合するものであるが、犧牲の共食は家族と何等の關係もない。同族關係(Kinship)は家族生活以前の存在にして、吾々に知られて居る家族(Familien)の最古のものは、正しく種々の血族關係に屬する人々を包括したものであつた。當時に於ては、若し男が他部族の女と結婚した場合は、子供は母の部族を繼いだ。即ち、この男と餘他の家族との間には何等同族關係がなかつたのである。從つてかかる家族に於ては、食を共にすることもなかつた。今日に於ても未開人は相離れて唯一人で食ふ。而して食事に關するトーテミズムの宗敎的禁制は、其の妻とも子とも食を共にする能はざる幾多の男性を作り出して居る。

再び吾々は犧牲の動物に叙述を轉ずる。吾々の知り得た所によると、動物犧牲なくして部族の集會はなかつた。だが——この事は重要である——動物を殺すことは、かかる莊嚴な機會を措いて行はれた事はなかつたのである。果物、野獸、家畜の乳等は躊躇なく人々の食用としたものであるが、個人的使用の爲めに家畜を殺すことは宗敎的畏懼の念がこれを許さなかつた。ロバート

ソン・スミスは云ふ。あらゆる犧牲が其の起原に於て部族的犧牲(Clanopher)である。而して犧牲の動物を殺すことは個人には禁じられ、全部族が其の責任を負擔する時にのみ、僅かに是認せられる行爲であつたと云ふことは毫も疑ふ餘地がない、と。原始人はかく特色ある行爲、即ち部族共通の血液の神聖に觸れる行爲として犧牲の共食を行つたのである。而して個人はこれを犯す能はずして、唯部族全員の同意と參加とに依つてのみ、犧牲にすることを得た生命は、其の同族の一員と同一原野の上にあつた。故に犧牲共食の賓客は悉く犧牲動物の肉を喰はねばならぬ、と云ふ規定は、罪ある同族の刑が同族の全員に依つて執行せられねばならぬ、と云ふ原則と同一の意味をもつて居た。換言すれば犧牲となる動物も、同族の一人と同樣に取扱はれたのである。犧牲を捧げる團體も、その神も、犧牲動物も、同一の血に繋がり同一部族の組成員であつたのである

尙ロバートソン・スミスは豐富なる證據に基き、犧牲動物と古代トーテム動物(alten Totemtie)とは同一のものであることを明らかにした。稍時代を經て、通常食料に供せられる家畜の犧牲と、不淨として禁止せられて居た動物の異例の犧牲と、二種の犧牲が行はれる樣になつた。更に詳細なる研究は、この不淨動物が實に神聖なもので、其の屬する神に捧げられ、而してこれ等の

動物が、本來神そのものと合一化せられ、犧牲を行ふに當り、信者は神と動物と自身との血族關係を强調した事を明らかにした。だが通常の犧牲と神祕的犧牲との間のこの種の相違は、それよりも古い時代に適用することは出來ない。本來、總ての動物は神聖とせられ、其の肉を喰ふ事を禁じ、唯全部族の參加の下に、莊嚴なる機會に於てのみこの肉を喰ふことを許したのであつた。動物を殺すことは、同族の血を流すと同一視せられた。從つてこれを殺すことは、其の抗議(Vorwurf)に對し人間に於けると同一の警戒と保證の下になされねばならなかつた。

家畜の馴致と、家畜飼養とが行はれるに至つて、太古の純粹にして嚴格なトーテミズム(註六九)は到る處で廢頽するに至つた。然し、牧人的(Pasto ralen)宗敎に於て、尙家畜に殘つて居る神聖は明らかに本來のトーテム的特質と同一のものと認め得るものである。尙後年の古典時代に於てすらも各地の儀式に於て、犧牲を屠つた者は復仇を遁れる爲めに、豫定の逃走をしたことが記されて居る。希臘に於ては、曾て牛を殺すことは眞に罪惡であると云ふ觀念が一般に行はれて居たに相違ない。かのアテネのブーフォニ(Bouphonien)祝祭には、犧牲を捧げた後、總ての參加者を集めて神審を行ひ、最後に刀劍に殺生の罪ありと決議して、之を海に投じた。

てこれを殺し、部族の成員に其の肉と血とを、分つことが必要となつたのであるがこの行爲を命じた動機こそは、犧牲の本質の根本的な意義を語るものである。稍々後代に於ては、共同のあらゆる食事は、體內に入る同質物を攝取することに因り、聖餐參加者の間に神聖なる紐帶を作るものとなつた。太古に於てはこの意義は、神聖な犧牲の實體を共食する場合にのみ、認められたやうである。犧牲死の神聖なる神祕はかくて參加者と神との、及び參加者相互間の結合を作る神聖なる紐帶となるが故にのみ、正當とせられたものである。（註七十）

此の結合の紐帶は犧牲動物の生命に外ならなかつた。この生命は其の血と肉との中に籠るものとせられ、犧牲の祝祭を催して全參加者が之を喰つたのである。この觀念があらゆる「血を以てする結合」（Blutbundnissen）の根底となり、又、それによつて後代の人々も相互の關係を義務づけた。而して血族共同體の全く現實的な解釋は、實體と合一するといふ觀念と同樣に犧牲の共食と云ふ有形的過程に依つて、絕えず更新せられることが必要だといふことを理解せしめる。

ロバートソン・スミスの思索過程を要約して、其の核心を紹介することはこれを以て打ち切り度

い。私有財産の觀念が現れるに及んで、犠牲は神への贈與、人間の所有から神の所有への移轉と考へられるやうになつた。然し、この解釋は、犠牲の儀式（Opherrituals）に關する特質を說明するものではない。太古に於ては犠牲動物其のものが神聖であつたので、其の生命は侵すことを得ざるものとせられた。唯、これを共食することにより、部族のもの相互、並に神との實質的合一化を確實にすることを得たので、神の現前に於て、全部族の參加と、責任の共同分擔の下に、この神聖なる實體を提供するを得たのである。犠牲は一つの聖餐式（Sacrament）であり、犠牲動物は同族の一員であつた。この犠牲動物は、實際、古代トーテム動物であり、原始的神其のものにして、これを殺し且つ食ふことに依つて部族組成員は神との類似性を淸新にし、確保したのである。犠牲の本質の分析からロバートソン・スミスは、人間と同形の神（Anthropomorpher Gottheiten）が崇はれた時代以前に於けるトーテムの定期的殺害と其の共食とはトーテム宗教の重要部分であつた、と結論して居る。尙彼は、かくの如きトーテム共食の儀式は後世の犠牲の記錄に保存せられて居ると論じて居る。聖ニルス（Nilus）は、四世紀末頃、シナイ沙漠に行はれたベドウイン人の犠牲の風習に就いて記述して居る。犠牲となる駱駝は縛られて、石の祭壇に横たへられる。部

族の指揮者は、參加者を三度祭壇の周圍を廻らせ、この動物に最初の一擊を加へ、ほとばしる血潮を渴する者の如く貪り飲む。然る後、全會衆その犧牲に襲ひ寄り、劍を以て慄動する肉片を切り、生の儘愴惶として喰ひ、この犧牲を捧ぐべき曉の星が現れてから、旭日の光にその色が褪せるまでの極めて僅かの間に、肉も皮も骨も內臟もがつ〳〵喰ひ盡してしまふ。この野蠻の、最古の時代にふさはしき儀式は、稀有の風習に非ずして、トーテム犧牲の起原的一般形式であつた。而して、後代幾多の變化を受け、力を弱められたものである、ことは多くの立證に依つて明かである。

多くの著作家は、トーテミズム時代の直接の觀察に依つて、トーテム共食の概念を鞏固にすることを得ないために、この概念を重要視しない傾向にあつただが、ロバートソン・スミスは犧牲の聖餐的意義を確かめることの出來る實例を示した。例へばアツテク人（Azteken）の人間の犧牲、トーテム共食の事情を偲ばせる共他のもの、亞米利加の Ouataouaks 中の熊種族の熊の犧牲、日本のアイヌ人の熊祭等がそれである。又、フレイザーは彼の最近の大著の二章に亘つて（註七十一）これと同一、又は類似の實例を極めて詳細に擧述して居る。大きな肉食禽（Bussard）の黑鳶を畏

敬するカリフオルニヤのあるインデイアン部族は、一年に唯一度、莊嚴な儀式に於てこの鳥を殺し、而して其の死を哀悼し、皮と羽毛とはこれを保存する。新墨其西哥のズニ・インデイアン(Zuniindianer)も彼等の神聖な海龜に對して、之と同樣な事を行ふ。

又中部オーストラリヤの諸部族の行ふ Intichiuma の儀式にもロバートソン・スミスの說に極めて合致する特質が認められる。これ等總ての部族は、自ら喰ふことを禁ずるトーテムの增加のために魔術を行ふ。而して他部族が近づかぬ中に儀式に於てトーテムのあるものを喰ふべきものと考へて居る。他の場合には禁じて居るトーテムの聖餐的共食(Sacramentalen Genuss)の恰好の實例は、フレイザーに從へば西アフリカのビニ族(Bini)の間に見出されるもので、この部族の埋葬式と關連するものである。(註七十二)

だが、吾々は禁制のトーテム動物を聖餐の爲めに殺しこれを共同に喰ふことは、トーテム宗教(註七十三)の重要な特質であつたと云ふロバートソン・スミスの說に從ふものである。

(註六十七) W. Robertson Smith, The religion of the Semites. Second Edition, London 1907.

(註六十八) The Religion of the Semites. Second Edition, Londen 1907.

(註六十九) 「トーテミズムが、家畜となし得るやうな動物を總て家畜化したことは、終に其の致命傷となるに至つた。」Jevons, An introduction to the history of religion 1911, fifth editon, p. 120.

(註七十) l. c. p. 113.

(註七十一) The Golden Bough, Part V, Spirits of the corn and of the wild; 1912, in deu Abschnitten: Eating the God und Killing the divine Animal.

(註七十二) Frazer. T. and Ex. T. II, p. 590.

(註七十三) 犧牲に關するこの說に對して Marillier, Hubert, Mauss 其他の人達から論ぜられて居る如き反對說は、余もこれを知らぬではない。然し總てこれ等の反對論は本質的に、ロバートソン・スミスの說を覆す程のものではない。

五

次にはかくの如きトーテム共食の光景を想像し、且つ今まで多く尊重されなかつた二三のあり得べき特質を修飾的に描いて見よう。ここに一つの部族がある。嚴肅な式に於て殘忍に其のトーテムを殺し、其の血も生肉も骨も悉く食ふ。而して部族の者達は、トーテムに擬して變裝し、其の同一性を強調せんとするものの如くに、聲や動作をも眞似る。且つこの時個人には禁ぜられ、獨り全員の參加に依つてのみ是認せらるる行爲を實行しつつありと云ふ強い意識があり、この意識が殺すこと、祭宴に加はることから何人も除外するを許さない。殺し終ると、この動物は哀哭追悼される。この死の哀悼は強迫感的なもので、脅威を感ずる報復の恐怖からこれを捧げるのである。其の主たる目的はロバートソン・スミスが他の類似の機會に述べて居る如く、殺戮の責任を辯護せんとするにある。(註七十四)

だが、この哀悼の後、喧騷を極める祭宴の歡樂が起り、如何なる衝動もその束縛を解かれ、あらゆる滿足が承認せられる。ここに吾々は祭日の本質(das Wesen des Festes)を容易に洞見し得る

ものである。

祭日とは許容された、寧ろ命ぜられた放恣(Exzess)、公式の破戒の日である。人々が不法を行ふはある規定に從ふことを求むるが爲めではなく、放恣が祭日の本質をなすからである。祭日氣分は、平素の禁制が解放されることによつて生ずる。

然し、祭日の歡びを導き來ることに、トーテム動物の死に對する哀悼がいかなる關係をもつのであるか? 平素禁制のトーテムの殺害が歡ばしきものであるならば、何が故に又彼等は其の死を悼むのであるか? 部族組成員は、トーテムを喰ふことに依つて神聖となり、トーテムとの合一化及び部族相互間の同一性を鞏固にする。而してトーテムの實體が保持する神聖な生命を自己に攝取すると云ふが如き事實がお祭氣分と、其の氣分から生れる總ての結果とを說明し得るのではなからうか。

精神分析學は、トーテム動物が事實上、父の代物(Vaterersatz)であるといふことを明らかにした。この事實は平素の禁制を犯し、禁を犯して祝祭を行ひ、殺し且つ哀悼する、といふ矛盾を、說明するものである。今日尙吾々の子供達も二元的態度といふべき、父に對する錯雜した感

情（Vaterkomplex）を有ち、成人になつても尙ほ共は持續せられる。而してこの錯雜した情緒が父の代物たる、トーテム動物の上にも及んで居るのである。

然しながら、吾々が精神分析學から得たトーテムの解釋と、トーテム共食の事實及び人類社會の原初の狀態に關するダーウィン派の學說とを併せ考へる時は、より深き理解が可能となり、空想的に見えるかも知れないが、實は今まで個々離在した幾多の現象に、豫期しない統一を與へる假說を見出し得るであらう。

原始群（Urhorde）に關するダーウィン說は、勿論トーテミズムの起原に關して、何等說明を試みて居ない。總ての婦女を獨占して、成人せる男の子はこれを驅逐し去つた强暴にして、嫉妬深い父があつた、と云ふのみで共れ以上の說明はない。だが、かくの如き社會の原始の狀態は何處に於ても、決して觀察の對象となつた事はなかつた。吾々が最も原始的な社會制度として知つて居るもので、今日尙、ある部族に行はれて居るものは男子組合（Mäimerverbände）といふものである。共は平等の權利を有する組成員を以て成立し、トーテム組織の拘束に服し、母系相續をなす團體である。（註七十五）かかる團體はトーテム的團體から生れたものと見るべきであるか、而し

て其は如何にして可能であつたのであるか?

余はこれに對して、トーテム共食の儀式に據つて、次の如く答へようと思ふ。一日、(註七十六)追放せられた兄弟は其の力を併せ、父を殺し、これを食ひ、遂に父群(Vaterhorde)を滅してしまつた。かくて彼等は、單獨では不可能であつた事を、結合の力に依つて敢行し、遂にこれを成し遂け得たのである。思ふに彼等は新な武器の使用の如き、文化のある程度の進歩に依つて優越的感情を抱いて居たのでこれを爲し得たであらう。彼等が又其の殺した者を食ふと云ふことは、未開の食人種には自明のことである。それまでは此の强暴な原父(Urvater)は確かにこれ等兄弟の恐畏と羨望の的であつた。然るに今や彼等はこの父を貪り喰つて、父と合一化し、其の力の一部を獲得した。恐らく人類最初の祝祭たるトーテム共食は此の記憶すべき、犯罪性行爲の反復であり、記念祭であつたのであらう。而してこの犯罪行爲は、社會制度、道德的拘束、宗教等多くのものの起原をなすものである。(註七十七)

暫く吾々の推定を離れて、この結果の信ずべきを知らんが爲めには、吾々は一體として結合した兄弟群(Brudershar)が、吾々の子供や神經病患者が父に對して抱く二元的感情の內容と同一の

矛盾感情に依つて支配せられてゐたと考へる必要がある。彼等は、其の權勢慾と性的要求との有力な邪魔者である父を憎惡した。だが、彼等は又其の父を愛し、且つ歎稱せずには居なかつた。故に父を亡きものとし、其の憎惡を滿足せしめ、父と同一性獲得の願望を實現した後、それまで抑制せられて居た愛慕の衝動が擡頭して來たのであつた。（註七十八）此の衝動は悔恨として現れ、悔恨と照應する罪の意識（Schuldbewusstsein）として現れる。かくて死者は生ける日よりも、遙かに強くなるのである。この事は今日と雖も吾々が人間の運命に就いて見ることである。曾つて父の現存により、妨げられた行爲は、今や彼は精神分析から所謂「死後の從順」（Nachträglicher Gehorsams）と名づけらるべき心的狀態に依つて自ら抑制するに至る。彼等は父の代物、即ちトーテムを殺すことは許し難きものと宣言して先づ父を殺した行爲を償ひ、且つ自由となつた女子を拒けて、其の行爲の果實を拋棄した。かくして子としての罪の意識からトーテミズムの二つの根本的なタブーは創造せられたのである。其れ故に此の二つのタブーは、又オデイプス型の、抑制せられて居る二つの願望と相符合せざるを得ない。何人もこのタブーに反する者は、原始社會を攪亂せる罪過を犯すもの、とせられたのであつた。（註七十九）

人類の道德の始源となつたトーテミズムの二つのタブーは、心理學的に同價値のものではない。タブーの一のみが、即ちトーテム動物の愛護（Die Schonung des Totemtier）は、全く感情的動機から出たものである。父は殺されてしまつて居る。故に現實的には何物を以ても償ひ得ないのである。だが、他の一つのタブー、即ち骨肉不倫の禁止（Inzestverbot）は有力な實際的根據を持つものであつた。思ふに性的欲求は、男性を結合するものでなく、寧ろ疎隔するものである。父を征服するために兄弟は結合したが、女に關しては相互に、敵手となつた。彼等は各自、父の如く婦女を總て獨占せんことを欲した。かくしてこの各人が各人に對する戰に於て、新に樹立せられた制度も崩壞し去られたことでもあつたであらう。何故ならば、もはや父の役割を有効に演じ得る優强者はなかつたからである。かくて兄弟は生活を共にして行かうと思へば——恐らく多くの困難を克服して後——近親不倫の禁令を設けるの外なきに至つたのである。この禁令に依つて、彼等は均しく其の欲する所の、而して其の爲めに父をも殺したところの、女を斷念し得たのである。かくて彼等は、彼等を强くし、且つ彼等が追放されて居た間に生じた同性愛的な感情と活動との上に築かれた制度を救つた。この事態は恐らくバフオーヘン（Bachofen）の發見した母權制度

の萠芽を作つたものであらう。當時に於ては其は未だ父權的家族制に壓倒せられて影を潜めて居た。

トーテム動物の生命を保護する、他の一つのタブーは、最初の宗教としての承認を得ようとするトーテミズムの要求と密接に關連するものである。子たるの情が動物を、父の自然にして適切な代物と見る事を得しめたのであるが、之を强制的に取扱つた爲め、悔恨の念が誇張的に表現されたのである。要するに父の代物（Vatersurrogat）を以て、燃ゆるやうな罪の感情を緩和し、且つ父と和睦せんとする企圖が行はれたのである。トーテム組織は謂はゞ父との一種の協定であつた。之によつて父は子供が幻想に依つて、父に期待し得る保護、注意、愛憐を與へ、これに對して、子は父の生命を尊崇すること、換言すれば、トーテミズムには、トーテムに違反して、眞實の父を殺した行爲を反復しないといふ義務を負はされた。トーテミズムには「若し父が吾等をトーテムの如く取扱つたならば、吾等も彼を殺さうと試みはしなかつたであらう。」といふ辯解の意味がある。かくてトーテミズムは問題の實情を糊塗し、終には人をしてトーテミズムが成立するに至つた出來事を、全然忘れしむるに至つた。

これと關連して、以後宗教の性質に對して、決定的となつた特質が創られた。トーテム宗教は、この感情を和らげ、死後の從順に依つて、亡き父と和解せんとする試として、子供の罪惡の意識から現れたものである。あらゆる後代の宗教は、それが企てられた時代の文化の狀態と、その採りたる手段に應じて差異はあるが、何れも同一の問題を解決せんとする企圖であつた。だが、それは總て文化の源をなし、且つ爾來、人類を平安に至らしむることなき同一の大事件に對する、同一目的の反動であつた。

尙ほこの時代に既にトーテミズムに現れ、宗教の中に忠實に保存せられて居る他の特質がある。蓋し、二元的軋轢（Ambivalenzspannung）は鋭く、如何なる計劃を以てしても、和解せしめ得ないものであつた。この心理的狀態は、矛盾感情の調停を總て、全く無效に歸せしめたのである。父に對する二元的錯迷は、トーテミズムの中にも、一般の宗教の中にも繼續して居たと云ふことは、容易に氣附き得ることである。トーテミズムの宗教には、悔恨の表示や和解の試みを認め得るのみでなく、又父に對する勝利を記念するものを認めしめる。父を殺した滿足は、やがてトーテムを共食する記念的祝祭を行ふに至つた。この祭宴に於ては、父の死後の從順に服する拘束

は中断せられ、父の財産の占有が生活の變化せる影響により、消失する脅威を感ずる毎に、トーテム動物を犧牲として父殺し（Vatermordes, parricide）の罪を反復することを共の義務とするに至つた。後世の宗敎の形式に於ても、屢〻種々の變態變容を以て子の挑戰的態度の一部分が再現されて居る事が見受けられるのも驚くべきことではない。

かくの如くにして、悔恨の情に變ずる、父に對する愛慕の衝動の結果を、宗敎や道德規則の中に――トーテミズムに於ても同樣であるが――探求して行くと、父を殺さしむるに至つた傾向には大抵、勝利感が含まれて居ると云ふ事實を看過することは出來ない。此の著しき變化の基礎を與へた社會的同胞的感情は、其の後長い間社會の發達に最大の影響を與へた。而してこの感情は、同一部族の共同の血を神聖化し、生命の連帶を强調することに現れてゐた。かく相互の生命を確保することの意義は、何人も父の如く、他の者に依つて處遇せられることなしといふことに在るのである。即ち、彼等は父の運命の再現者を作ることを避けたのである。今や兄弟を殺してはならない、といふ社會的禁制は、宗敎的基礎に立脚するトーテム殺害の禁制に附加せらるゝに至つた。其の後、可なり長い時代の變遷を經て、總に、種族全員に對するこの拘束を破棄して、

唯「爾の生命は保護せらる」。(Du sollst nicht morden) といふ簡單な語句が用ひられるやうになつた。最初は兄弟群 (Burderclan) が父群 (Vaterhorde) に代り、其の血族たることに依つて保證せられて居た。

かくて、社會は共同の罪による共同責任、罪の觀念に基く宗敎、罪の悔悟等の上に成立するものとなつたのである。道德は一半は社會に基き、一半は罪の觀念が要求する贖罪に基いて成立する。精神分析學は、トーテム組織の舊概念と一致し、新らしき概念とは相容れない。而してトーテミズムと異族結婚とが同一起原をもつこと、並に緊密な内部的關係のあることを說く。

(註七十四) Religion of the Semites, 2nd Edition,p. 1907, p. 412

(註七十五) The Whole House of the chilkat, by G. T. Emmons (American Museum Journal, vol.XVI, no. 7(參照 (英譯註)

(註七十六) 讀者は次章に揭げる結論を考慮の中に置かれて、この解說が與へるかも知れない所の誤れる印象を矯正され度い。

(註七十七) 暴虐的な父が追放された子供の團結によつて征服され殺害されたと言ふ聞くも恐しい推斷はアッキンソンも亦ダーウイニズムの所謂原始民族の生活狀態から起る直接的結果として承認してゐる。

「彼等若き兄弟の一團は强制的に絶對禁慾生活を送らされ、或は唯一人の女俘虜を得て之を共有する位が關の山であつた。假令又彼等が未だ青春期に達して居なかつたにしても、成長して自己の力を頼み得る樣になれば必然的に其の撓まざる團體的襲擊によつて父の暴政から妻と生命とを奪ひ來るに相違なかつた。」(Primw Lane, pp. 220—1) ニューカレドニヤに一生を送り、その土人を研究する絶好の機會をもつて居たアツキンソンは又、ダーウインの考へた原始民族の生活狀態は、野生の牛馬を飼つてその牡匹は死に導くを習はしとしてゐる現在の遊牧民族の間にも容易に見出し得る事實を述べてゐる。更に、部族の分散は父の死後勝ち誇れる兄弟間に醸された激しい鬪爭に依つて起り、終に新社會組織の起原をも朦朧たらしむるに至つたと附言してゐる。即ち「子は暴逆手段によつて偉大な父權を繼受したが、此の暴虐は其後絶えず繰返され父殺戮の刄は忽ち兄弟殺傷の鬪爭用具と變じた。」のである。(p. 228) アツキンソンは精神分析學に暗く且つロバートソン・スミスの研究を參照し得なかつた爲め、原始民族から次の平和な社會狀態への推移を比較的緩漫平穩なものであつた樣に見てゐる。尙、最初の間その部族の中に最も年下の兄弟のみ居殘ることを許される習慣があつたのは母性愛に依ると彼は說いてゐる。もつとも彼等居殘つた兄弟は、斯る寛大な取扱ひを受けた代りに母や姉妹に對する慾情を禁じなければならなかつた結果父の性的專横を熟々と痛感したものである事は、固よりいふ迄もない。

斯くアツキンソンの卓越した所說を辿つて見ると之にも上述の說と本質的な共通點があり、他の諸說を排除すべき共通の出發點がある。

余の說明に於不確定的見解、時間關係の無視材料の錯雜等があるのは問題の性質上止むを得ない事を認めて戴き度い。それにかゝる問題に於て徒らに正確さのみを期するは反つて無意義な事であると思ふ

(註七十八)　此の新しい感情的態度は、一面斯る行爲を如何に行つた所で結極犯罪者何れにも充分の滿足

は得られないといふ事實を體得する事に依つて生じたに相違ない。實際ある意味に於て此の行爲は無益に終つたものと言ひ得る。何となれば、彼等兄弟の中何れも、父の地位を得んとする素志を實現し得なかつたからである。然しその失敗は寧ろ成功以上に、道德的反動から好結果を生んだ事は上述の通りである。

（註七十九）「殺戮と骨肉相姦、或は血族關係を律する神聖な法に對する同種の違犯は、原始社會に於てその團體が受理した唯一の罪惡である。」Religion of the Semites, p. 419

六

余はトーテミズムの端初より、今日の狀態に至るまでの、宗敎のより廣い發達を叙說しようとするものであるが、この試みを抑止せんとする、極めて多數の强い動機の影響の下に在る者である。特に浮き出て見える織物の二つの糸――卽ち、トーテム犧牲の動機と、子供等の父に對する關係――を辿つて余は考察を續けるであらう。(註八十二)

ロバートソン・スミスは、犧牲の原始的形態に於て。古代トーテム共食は繰り返されたものだ、と說明して居る。トーテム祭宴の意味は、共同の食事に參加することに依り、神聖化せられるといふ點に在る。且つ罪の意識は、この共食に當り尙ほ彼等を惱まし、總ての參加者の連帶に依つてのみこれを緩和することが出來た。加之、部族の神(Stammesgottheit)といふものがあり、其の現在すると思惟せられる時犧牲が行はれ、神は部族の組成員と同樣に食事に加はり、人々は犧牲を食つて神と同化をなし得ると考へられて居た。神は如何にして、自身にとり本來未知のこの地位に出て來たのであるか?。

これに對しては次の如く答へ得る。神の觀念は、何時の間にか、何處からとも知れず、浮き出て來て、全宗教生活を支配するに至つた。而してトーテム饗宴も亦、其の存立を欲するすべてのものが、さうである如く、自ら新らたな組織に適合するに至つたものであらう。然しながら、個人の精神分析的研究は、特に强調してかく敎へる。「神は凡ての人にとつて、父を模型として造られ、神に對する各人の人格的關係は、肉親の父（leiblichen Vater）との關係――彼自身と共に動搖し、變化する――に依存するもので、其の根柢に於て神は高められた父に外ならぬ」と。玆に於て又精神分析は、トーテミズムの場合と同樣、敬神の徒が神を父と呼ぶは、トーテムを自己の祖先と呼ぶと異るものでないことを信ずるに至らしめる。精神分析が、神の起原、意義等に關して何等解明をなし得ざるにせよ、神の觀念に、父が加つて居ると云ふことを示したことは極めて重要な事であるといはなければならぬ。かくして父は原始的犧牲に於て、二度表象せられる。初めには神として、次にはトーテムの犧牲動物として。だが、吾々は精神分析の僅かばかりの解釋方法に對して正當な敬意を拂ふとしても果してこの解釋は可能であるか、其の意義は如何と云ふことを考へて見なければならぬ。

吾々は神と神聖なる動物との間に多くの關係のあることを知つて居る。(トーテムと犠牲動物)

1　總ての神に、通常一の動物が——往々數種の動物が——捧げられる。

2　一定の、特に神聖な犠牲、所謂靈智的(mystischen)犠牲に在りては、神に潔められた動物を、其の神に對する供物とする。(註八十一)

3　神は屢々、ある動物の形に於て崇められた。見方を換へて云へば、トーテミズムの時代以後、永く動物が神としての尊敬を得たのであつた。

4　神話に於て、神は動物に、屢々、其の神に捧げられた動物に變形せられて居る。故に神自身が、トーテム動物であつたといふこと、而して宗教的感情の發達せる後代に於て、トーテム動物から進化したものだ、といふ推定は明白となる。だが、トーテム其者は父の代物に外ならぬと云ふことを考へれば、一層進んで議論をなすの煩を免れ得るであらう。かくの如くトーテムは、父の代物としての最初の形態であつた。神はそれより後代のもので、神に於て父は再び人間的形態をとるに至つた。時代の經過と共に、父に對する關係に——恐らく動物に對する關係にも——本質的變化が起り、而してあらゆる宗教進化の根柢から、即ち父に對する憧憬の根柢から、かく

の如き新らたな創造が行はれ得たのである。

かくの如き變化は假令動物から心理的に離隔する端初と、動物の家畜化によるトーテミズムからの分離を顧みないにしても容易に豫見し得ることである。（註八十二）父を失つた後の情態にはやがて父に對する憧憬を著しく昂めねば止まない動因を包藏して居た。父を殺すことに協力した兄弟は、父に代つて父の如くなり度いといふ願望に鼓舞せられて居た。この願望はトーテム共食に於て、父の代物の一部を喰ひ、これと合體（Einverleibung）せんとする態度に現はされる。然しこの願望は兄弟群（Bruderclan）の關係が、各自の上に及す壓迫に依つて滿たさるるを得ないものである。父の完全なる力は、何人も均しく望むところであつたがこれを勝ち得ることは何人にも不可能であり、且つ、許されなかつた。かくて、父を死に至らしめた程の嚴酷な感情は、時の經過につれ影をひそめ、これに代つて父に對する憧憬の念が起つた。而して曾つて闘爭した原父の完全なる力と無拘束と、而して父に服從せんとする精神を其の內容とする、ある觀念の成立を見るに至つた。

種族成員本來の民主的平等は、文化の推移につれて維持し難きに至つた。かくて大衆に拔出で居る個人を崇敬して神を創造し、神の中に往昔の父の觀念が漸く復活せんとする傾向を示し

た。人間が神となり、神は死ぬと云ふことは、今日吾々には無法な推定に思はれるが、古代の觀念の力に於ては決して障碍なきものだつたのである。(註八十三) だが、嘗ては殺された父を、種族の起原をなす祖神にまで神化するといふことは、以前に行はれたトーテムの聖約よりも、遙かに嚴肅な贖罪の試みであつた。

この進化の過程に於て、恐らく一般に父の神性に優越して居た偉大な母の神性が如何なる地位を保つて居たかは、容易に究明するを得ない。だが、父に對する關係の叙上の變化は、啻に宗教上の範圍に限られるのみのものでなく、理論上、父の死に依つて影響された人間生活の他の一面、卽ち社會制度にも及んだと云ふことは確かである。かくて、父の神格が確立されると共に、社會は漸次家長組織の社會へと推移した。家族は元の原始的群(Urhorde)の再建せられたものであつた。而して彼等の從來有して居た權利の大部分は、再び父に復歸した。然しながらかくの如く父は復活したが、兄弟群の戰ひとつた社會的獲得は、決して拋棄されたのではなかつた。新らたな家長と、群の横暴な原父との實際上の相違は甚だしかつた爲めに、宗教的要求は持續せられ、且つ父に對する抑へ難き憧憬も保存せられて行つた。

故に父は種族神の前に行はれる犧牲の光景の中に事實上二度現はれる。一度は神として、次いでトーテムの犧牲動物として。然し、吾々はこのことを理解するためには、これを皮相的に考へて一つの比喩と解し、且つ歴史的背景をも忘れて居る處の、或る解説に對して注意を拂はなければならぬ。父の二重の出現は、この犧牲の光景に相次いで現はれる二つの意義と一致するものである。父に對する子供の二元的態度は、玆では極めて具體的に現はれる。而して愛慕の衝動が敵意を壓倒する。子供を最も卑下せしめた父を征服する光景は、遺憾なく勝利感を表明するものである。犧牲の全く一般的となつた意義は、かの罪過を記念する行爲に依つて、一面には屈辱を受けた父をも滿足せしむるといふ點に在るのである。

更に時代の進歩するにつれて、動物は其の神聖を失ふ樣になり、犧牲はトーテム祭典と關係なきに至つた。犧牲は神への單なる供物となり、神のための自己喪失(Selbstentäusserung)となつた。かくて神は、人間から離れて、天上に上げられ、人間は僅かに祭司の媒介に依つてこれと交通し得ることになつた。同時に社會秩序が神の如き王を作り出し、王は家長的組織を國家に移入したのである。一度廢せられて後復位した父の復讐は頗る殘酷であつたといはなければならぬ。權威

の支配は其の高潮に達したからである。一方、征服された子供は、彼等の罪の意識を尙ほ一層輕減せんが爲めに、この新らたな關係を利用せねばならなかつた。かくして犧牲は、今日に於けると同様に全く彼等の責任を超越するものとなつた。神が犧牲を要求し、これを命令したからである。神となつた神聖な動物を、否、神自身であつた動物を、神自ら殺すと云ふ神話は實にこの時代のものである。このことは、社會成立の端緒を開き、罪の意識がそれから始つた罪過を最も有力に否認するものである。尙ほこの犧牲行爲の第二の意義は極めて明白である。即ち、より高き神の觀念が現はれた爲め、父の代物といふ舊い觀念を拋棄したことを滿足とするものである。この光景の、外面的、比喩的の解說は、神が自己の本質の動物的部分を征服するものだと說く點に於て（註八十四）精神分析學的解釋と一致する。

だが、父の權威が復活せられたこの時代に於て、父に對する二元的感情の一である敵意的衝動が全く沈默したと信ずることは誤りである。寧ろこれと反對に、父の代物である一つのもの、即ち神と王とが支配するに至つた初期から吾々は宗教の特質をなす、かの二元的感情の極めて强い表現を認めて居たのであつた。

フレイザーは、其の大著（The Golden Bough）に於て、ラテン種族の最初の王は神の役割を演じある定められた祭日にこの役割を果す爲めに式典を行つて犧牲にせられた異國人であつた、と云ふ推定を下して居る。

ある神を年毎に犧牲とすることは、（自己犧牲は犧牲の變態である）セム族の宗敎の本質的特徴をなして居たもののやうである。世界の各地方で行はれる人間犧牲の儀式は、これ等の犧牲者が神の代表者として其の生涯を終つたといふことを明らかに示して居る。而して生きた人間の代物として人形の如き生命なき模造物を用ひ、犧牲の風習を永く後代まで續けしめた。

人間神の犧牲（theanthropishe Gottesopher）に就いては、不幸にして著者は動物犧牲を取扱つたと同樣に遺漏なく究明し得ないものであるが、それに依つて古代的犧牲形式の意義に光明を投ずるものであると信ずる。犧牲の目的物は常に同一であつた。卽ち今では神として尊崇せらるるもの卽ち父と同一物であつた、といふことは公平に承認し得ることであらう。動物犧牲と人間犧牲との關係は、ここに於て容易に解決せられる。動物犧牲の起原は、人間犧牲の代用とする爲めに、卽ち父を殺す代りに行はれたものであつた。而して父の代物が、再び人間的形態をとるに至つて

又再び犧牲は元の人間犧牲となつたのである。

かくの如く、かの父を殺したといふ一大犧牲行爲の記憶は、如何に忘れ樣としても忘れ得ぬものとなり、人々が其の犧牲の動機から遠く離れ樣とつとめる時、却つて其の記憶は神の犧牲といふ形でまざ〳〵と蘇つて來るのが常である。

それを合理化した形で蘇つて來た宗教思想が、如何なる發達の經路を辿つたかは、今あまり詳しく述べる必要もない。犧牲の研究にあたつて人類太初の歷史に起つた、かの大事件にまで遡つて考へる事を欲しないロバートソン・スミスは曰ふ。『古代セム族が神の死を記念する爲めに行つた祭宴の儀式は「神話的悲劇を記念するものだ」と解釋せられた。從つて參列者の哀哭は決して彼等の心から自然に生ずる同情の性質を有するものでなく、神の怒を恐れて無理にも發する叫びであつた』と。(註八十五)この解說は、參列者の心情をその根柢的事實から巧に說明して居るもので正鵠を得たものと考へてよい。

更に、宗教が發達して行つても、二つの內的刺戟要素、即ち子の罪の意識と、其の反抗心とは決して滅びなかつたといふことは、確かに事實と認めることが出來る。宗教問題を解決せんとし、

且つ二つの對抗的な精神力を調和せしめんとする、すべての試みは、文化の變遷、歴史的事件、人間の靈的變化等の綜合的影響を受けて漸次影をひそめたやうである。

子が父神に代る位置を占めようとする努力は、其の後益々明瞭となり、農業が創始せらるると共に家長制家族の中に於ける子の地位は其の重要さを加へて來た。かくて子も漸く大膽となり、骨肉不倫的な慾情の新らしい形態に於ける表現を求め、自然の母たる大地(MutterErde)の上で勞働することに依つて、これを象徴的に滿すことが出來た。而して、アッチス(Attis)アドニス(Adonis)タムズ(Tammuz)其の他若き神々や植物の精等が具體として存在する樣になり、母神の寵を得て、父に抗し、母と不倫を敢てした。但し、これ等の神々が創造せられた後と雖も罪惡感は決して緩和せられたのではなかつた。母神の若き戀人が、短命であつたり、去勢の罰を受けたり、或は父神の怒に觸れて獸の姿にせられたと云ふ神話がこの事實を物語つて居る。例へば、アドニスはヴィナス(Aphodite)の神聖な動物、猪に嚙殺され、キベリー(Kybele)の戀人アッチスは去勢されて死んだ。(註八十六)これ等の神々に對する哀悼の情と、彼等が復活する時の歡喜とは、後年、子の(Solmengottheit)祭典を行ふ時にも現はれ、神性は永く傳へられて行つた。

基督教が古代世界に現はれ始めた時、ミスラスの宗教（Mithrasreligion）はこれが競爭者となり永く何れの神が勝者となるかは豫斷し得ぬ狀態であつた。

かの美しい波斯の若き神の像は吾々の明瞭に理解し難き神祕なものである。だが、恐らく牛を殺すミスラスの姿から推論して、父を犧牲にして兄弟の壓迫を救はんとする子供を象つたものと考へられる。尙ほ、この罪の意識を緩げる他の方法は基督が企てたものであつた。基督は自己の生命を犧牲にし、それに依つて兄弟を原罪（Erbsünde）から救つた。

原罪の說は（古代ギリシヤの）オルフイウスの神話から起つて居る。初めは單に神祕なものとせられて居たが、漸次古代ギリシヤの哲學界にその思想がとり入れられた。（註八十七）人類は、若きディオニソス、ザグレウスを殺して、四肢五體を切り離した巨人（Titanen）の子孫と考へられて居たので、この罪の苛責が常に彼等人類を惱ました。アナクシマンデルの斷片語に、世界の統一はこの原罪に依つて破られた、從つてこの犯罪から起つたものは總て處罰を受けなければならない、といつて居る。（註八十八）巨人群が結合して慘殺を行つた、といふ傳說は、オルフオイスの死等、多くの古代神話を聯想せしむると共に、聖ニルス（Nilus）が記述して居るトーテム犧

牲を思ひ起さしむるものである。だが、殺されたのは若い神であるといふ差異があるので吾々の推定を妨げるものである。

基督教の神話に於て人類の原罪とされて居るものは、疑ひもなく神なる父（Gottvater）に對する冒瀆である。而して、基督が身を殺して人類を原罪の壓迫から救ふとすれば、吾々はその犯罪が殺人罪であつたと結論せざるを得ない。人間の感情に深く根ざして居る應報の法則に從へば、殺人は他の生命を犧牲にすることに依つてのみ償ひ得るものである。故に自己犧牲は流血の罪（Blutschuld）を犯したことを示すものと見てよい。而して、若しある者の生命を犧牲にする事に依つて神卽ち父と和解し得るものであれば、償はるべき過去の犯罪は父の殺戮であつた筈である。

かくて、人類は原罪に對する完全な贖罪は、獨り子の犧牲死に依つて求められると云ふことを知つた。從つて基督敎敎義の中には原初の罪過を極めて痛切に認めて居るといふことが出來る。この犧牲を捧げると同時に、人類は、曾つては父に反逆してまでも獲得せんとした女をも全く拋棄した。父との和解はそれに依つて一段と深められるのである。然し心理的宿命と云ふべき二元的感情が又擡頭しようとする。故に、父に對する最大の贖罪行爲の中にも、子は父に反抗の慾求

を遂げる。彼は實際、神の傍に到つた。寧ろ神に代つて自ら神となつた。かくて父の宗教に次いで神の子の宗教が起る。古代トーテムの共食は、兄弟群が、息子の肉や血を（もはや父の共れは顧みないで）喰ふことに依つて神聖化し、彼と合一化する聖餐式（Kommunion）の形を以つて復活するに至つた。故に吾々は各時代を通じてトーテム共食、動物犠牲、神人同一視に基く人間犠牲基督教の聖晩餐等との同一性を見出し得る。尙ほ、これ等の莊嚴な場合に於て吾々は人類を惱ました罪過、而かも人類はそれを誇とした罪過の種々の影響を認めることが出來る。然しながら、基督教的聖餐式は共の根柢に於て、父を新らたに除外すること、即ち贖はるべき罪過を反復するものである。フレイザーの「基督教的聖餐式は基督教よりも遙かに古代の聖奠を自らの中に吸收して居る。」（註九十）と宣言せるは、蓋し、正鵠を得たものといひ得よう。

（註八十）C. G. Jung の Wandlungen und Symbole der Libido と比較せよ。
（註八十一）Robertson Smith, Religion of the Semites, Second Edition, 1907.
（註八十二）S. O. S. 184.
（註八十三）人間と神とを超え難い深淵の如く區別する現代人にはかゝる模倣は頗る不敬虔なことの樣に

思はれるかも知れない。が、古代人には全くこの區別が無かつたのである。彼等の考では神も人も皆同族であつた。從つて彼等家族は何れも神の子孫であると考へ、且人間の神格化は宛も近代カトリック教で聖者の聖列加入が認容されると同じく殆ど當然のこととして認められて居たのである。Frazer, The Golden Bough I; The Magic Art and the Evolution of kings, II, p. 177.

(註八十四) 神話の中に於て一時代の神々が他の時代の神々に征服されるのは、異人種に征服された爲め又は心理學的發達の結果として一の宗教組織が新しい宗教組織に依つて代られる歴史的過程を現はして居ることは明かである。而してこの後者の場合に於ては、神話はエッチ・シルベラー氏の所謂「函數的現象」に殆ど達して居る。動物を殺す神がシー・ヂー・ユング氏の主張する如く淫佚の象徵(Libidosymbol)であるといふのは從來慣用の Libido の概念とは別の意味を前提とするもので余には一般に疑はしいものに思はれる。

(註八十五) Religion of the Semites, p. 412—413. 彼等の哀悼慟哭は決して神の悲劇に對する自然的な同情から發せられたものではなく、唯超自然的なものを怒る心から不自然に寧ろ强制的に叫ばれたものである。而しこれ等慟哭者の主要な目的は神の死に對する責任を回避する事にあつた。この責任回避がアゼンに於ける牡牛殺害の如き神人同體的精神から起つた犧牲と大關係をもつ事は既に言及した通りである。

(註八十六) 去勢されるかも知れないといふ恐怖心は、青年精神病者の場合に於て父との關係を攪亂する上に著しい役割を演ずるものである。又フエレンチの著書には子供が如何にして彼の小さな男根に喰付く動物に自己のトーテムを認めたかをよく記述して居る。子供等が儀式的な包皮切斷の事を聞くと、彼等はこれを去勢と同じものゝ樣に考へたと言ふ。然し余の知つてゐる範圍では、未だかゝる子供の態度

と同樣なものが民族心理學中にも存在してゐると言ふ事は唱へられて居ない樣である。大古原始民族の間で屢々行はれた包皮切斷は成年入門の時に行はれたもので、それに依つて意義は判然せられ得やう。從つて、これは社會生活の初期に唯二次的意義のものとして存在してゐたに過ぎない。然し、原始人の間に於ては包皮切斷を散髮や拔齒と一緒にして考へ後者を以て前者の代用とした事や、かゝる事を全然知らない子供等が散髮や拔齒をまるで去勢と同じ樣なものに考へるのは、實に興味ある事實である。

（註八十七） Reinach, Cultes, Mythes, et Religions, II, p. 75.

（註八十八） "Une sorte de l'écolé proethnique," l. c., p. 76.

（註八十九） 精神病者の自殺的衝動は、通常かつて他人を殺害せんとする慾求を有つてゐた事に對する自已處罰の意を現すものである。

（註九十） Eating the God, p. 51 この問題に關する文獻に親しみをもつて居る人々は恐らく、基督敎社會の起原をトーテム共食に求める事が敢へてこの書の著者の創意に懸るものでない事を、了知してゐるであらう。

七

兄弟群が原父を亡きものたらしめた過程は、人類の歴史に於て根絶し難き痕跡を留め、此往古の事實が人々の記憶から薄らげば薄らぐ程益々多くの變形變態に於て此を反復した。（註九十二）神話中に其の痕跡を指摘することは極めて容易であるが、余は寧ろこれを避けてオルフオイス(Orpheus)の死を取扱つた、ライナツハの指示に從ひ他の領域から此を求めようと思ふ。（註九十三）

希臘の藝術史に於ても、尠からぬ相異はあるにせよ、ロバートソン・スミスが發見したトーテム共食の光景と著しく相似た狀態があつた。最古の希臘劇の狀態がそれである。名も同じく、扮裝も同じ人々の群が、ある一人を圍み、其の中心人物の言語擧動のままに動く。それは歌舞隊(Chor)と獨りの英雄役（Heldendarsteller）とを表徵するものである。其の後劇は發達して第二、第三の俳優が生れ、劇に於て英雄の分派や其の敵をも演出するやうになつた。だが、主役の性質及び主役と歌舞隊との關係には、變化はなかつた。悲劇の英雄は、苦しまなければならぬことになつて居る。この事は現代に於ても悲劇の本質的內容をなすものである。英雄は自ら所謂「悲劇的

罪惡」(tragische Schuld) なるものを負ふて居た。尤も「悲劇的罪惡」とは必ずしも說明の容易なものではなく屢々それは、市民的生活上の意味で罪惡を意味するものではなかつた。殆んど常に、其は神又は人間的權威に對する反逆を意味するものであつた。歌舞隊は、英雄に同情し、これを制止諫告しようとする。而して遂に彼が、大膽なる企圖を敢行して、其の罪に相當する處刑を受けると、彼等は、其の運命を歎き悲しむ。

だが、何が故に悲劇の主役は苦しまねばならぬのであるか。又「悲劇的罪惡」は何を意味するものであるか? 吾々はこれに對しては極めて簡單な答を以て議論を省き度いと思ふ。彼は原父なるが故に、かの原初の大悲劇の英雄なるが故に苦しまざるを得ないのである。而して其は一の傾向として反復せられ、其の中に現はれる英雄は彼等歌舞隊を罪より自由ならしめんが爲めに、其の罪を一身に負擔する。蓋し、舞臺上の光景は、歷史的光景を劇的に潤色したもので、寧ろ婉曲な僞善の結果であるといひ得る。古代に於ける實情は、英雄を惱ましたものは歌舞隊であつた。然し茲では、彼等は、同情と後悔とに心を惱ます。而して一方、英雄にも苦痛を負擔すべき責はあつたのである。彼になすりつけられた罪、即ち一大權威に對する僭上と反逆の罪過は過

去に於ては歌舞隊即ち兄弟群を壓迫し來つたものである。そこで、悲劇の英雄は不本意ながらも彼等歌舞隊の贖罪者として起つたのである。

希臘劇の演出に於ける、ディオニソスの神羊の苦惱や其の從者の哀悼を想ひ起す時は、吾々は既に頽れ果てて居た古代劇が中世に於て、いかに基督の血を燃したかを容易に理解することが出來る。

極めて要約的に述べて來たこの研究を結ぶに當つて、宗教、倫理、社會、藝術等何れも其の起原は、エディプスの錯雜感情（Ödipuskomplex）より始まるといふ結論を述べて置き度いと思ふ。このことは、精神分析學の發見と全然合致するものである。即ち、現在の吾々の知識の及ぶ限りに於て、神經病の核心はエディプス型の錯雜性であるといふことと合致する。民族精神生活の諸問題が「父との關係」といふが如き單一の具體的事實に依つて解決されることは、實に驚くべきことである。恐らくこの他の心理學的問題も、この中に包括されるに相違ない。而して眞の意味に於ける感情の二元性、即ち同一對象に對する愛慕と憎惡との同時存在が重要なる文化形成の根柢に橫はつて居ることは、度々の機會に於て既に示したことであつた。この二元性の起原に關し

では、吾々は何等知るところが無い。唯、この二元性は、吾々の感情生活の根本現象であると假定し得るに過ぎない。然し又、此の二元性は本來吾々の感情生活には存在しなかつたものであるが、人類が父に對して抱いた錯雜感情(Vaterkomplex)(註九十三)から生じたものだといふ考へ方の可能性がより考慮の價値あるものかも知れない。個々人の精神分析的研究は今日も尙ほ、この錯雜感情を最も强く表現するものである。

扨て、この稿を終るに當つて尙ほ注意して置かなければならぬ事は、吾々がこの說明に於て擧げた諸例證中の種々の事實が著しく一つの包括的關係に導き込まれるのを見て、直ちに、吾々の假定の不確實性と、結論に達する困難とに目を蔽ふべきでない、といふことである。余はこれ等の難點中讀者が旣に氣付かれたに相違ない、最も著しいものを唯二つだけ述べるに止めよう。

先づ余は、個人の精神生活に起るやうな精神的過程が、集團精神(Massenpsyche)の中にも均しく起り得るといふ假定の下に總てを論じて來た事は、誰しも氣付いた事と思ふ。且又、余は或る行爲に依つて生じた罪の意識が幾千年に亘つて存續し、この行爲に就いて何事も知らう筈も無き後代の人の心に力强く影響して居るものと推斷した。父に虐げられた子供の間に起つたやうな感

情的過程が、既に父を斥け、かくの如き虐待を免れ得た新らしき時代にも存續したと考へたのである。かくの如きは、結論を明確にする上に重大な障碍となるものであるが故に、かかる假定を避けることの出來る、他の說明法をより望ましきものとしなければならぬ。

だが、一層深く神へれば、かくの如き大膽さに對する責任は、余獨りこれを負擔すべきでない。集團精神といふものを假定することなく、或は個人の破戒に依つて精神行動が中斷せしめられるやうな場合を無視して人類の感情生活の永續性を假定するに非ざれば、一般に民族心理學は成立することを得ない。若し、ある時代に於ける精神的過程が、次の時代に持續することなく、各人はその生活に對する態度を新らたに確立しなければならぬとせば、この領域には如何なる進步も發展もなかつたことであらう。かく考へる時、吾々は次の如き二つの新らしき疑問に逢會する。幾十百代となき時代の連續の中に精神的持續性といふものを、どの程度まで信賴し得るか、又如何なる手段、方法が一時代の精神狀態を次の時代に傳へることに役立つかの問題がそれである。余は勿論これ等の問題を充分說明し盡したとは思はない。又、直接の報告や傳統が、この必要を滿すものとも考へない。一般に民族心理學は、持續性が次の時代の精神生活に、如何なる方

法で、現はれるか、といふことに就いては、殆んど努力を拂つて居ない。この仕事の一部は精神的性質の遺傳に依つて行はれる。だが、この精神的性質が充分有力なものとなるためには、個人生活中にある「誘因」の存在する事を必要とする。「爾が父祖より承け繼いだものは、これを所有するために獲得せよ。」といつた詩人の言葉の眞意は、この事實を物語るものかも知れない。だが吾々の精神的衝動は、全く其の痕跡を留めぬ程に抑制し去る事が出來るといふ事を承認せば、この問題は更に困難なものとなるであらう。然れ共、かかる事はあり得ない。いかに強く抑制しても、尙ほこれに代るべき衝動が起り、且つその衝動から發出する反動が起るであらう。然し、如何なる時代と雖も其の最も重要な精神的過程を次の代の子に傳へないで置くことは不可能である。何となれば精神分析學の敎ふる所に依れば、何人もその無意識的な精神活動の中に、一つの（心的）裝置を有し、この裝置は他の人々に起つた反動作用を理解せしめる。卽ち、彼の感情の表現の上に他人が加へた歪曲を矯正することを得しめる。而して、かの原父に對する本來の關係から發生した總ゆる習慣、儀禮、法律等を無意識的に理解するといふ方法に依つて、後代の人々はかの感情的遺產（Gefühlserbschaft）を巧に承け繼いで來たものと考へ得られる。

尙ほ思想共者の分析に依つて惹き起される、も一つの障碍がある。

吾々は、原始社會の最初の道德律と、道德的拘束とを、その創始者に犯罪の觀念を與へた行爲に對する反動を解して居る。古代人は、この行爲を後悔し、再びこれを繰り返すべきでないと決心し、且つその行爲の實行により、如何なる收得もしないことを誓つた。この創造的な罪の意識は今日吾々に於ても決して消滅したのではない。吾々は其れが神經病患者に、新らしき道德律や抑制を作る爲めに既に行はれた惡行の贖罪又は犯さんとする罪惡に對する警戒として社會的(asozialer Weise)に作用しつつあることを知つて居る。(註九十五)然しかかる反動を呼び起した行爲を神經病患者に就いて吟味して見ると、吾々は大いに失望せざるを得ない。卽ち吾々は、行動の事實を發見することは出來ないが、惡を求めて而も其の實行を抑制せられて居る衝動や感情のあることを知ることが出來る。神經病患者の罪の意識の基調をなすものは、現實の實在にあらずして精神的實在である。現實の事實よりも精神的實在を重要視し、常人が現實に向つて反動する如く思想に向つて眞面目に反動するのは神經病患者の特質である。

かくの如きは原始人と類似の狀態にありといひ得ないものであらうか? 故に彼等の精神的行

動を魔醉的器官組織の部分的表現として、特に重要視することは正しい。（註九十六）これに依つて見れば、父に對する單なる敵意の衝動や、父を殺しこれを喰はんとする妄想的慾望の存在は、トーテミズムとタブーとを創造した道德的反動を惹き起すに充分であつた。かくの如く考へる時は、吾々が大いに誇りとする、文化的所有は、吾々の感情を害つて仕舞ふやうな、怖ろしい罪過に始まるとする必要は無くなつて來る。精神內の現實はこれ等の結果を說明する上に極めて重要なるものなるが故に、太初から現代に至るまでの因果關係は、少しも害はれはしなかつた。而して、父群の形態から兄弟群の形態に推移する時、確かに社會的變化が起つたといふことは否定し得ぬことであらう。これは重大な論點ではあるが、未だ斷定的なものではない。この變化は暴力の幾分緩和せられた方法で行はれ、道德的反動の出現する條件をなした。而して原父の壓迫が痛切に感じられる間は、彼に對する敵意的感情も是認せられて居たが、やがてこの感情に對する後悔は罪を贖ふべき機會を待つに至つた。父に對する二元的關係から起つて總てのもの、即ちタブー、犧牲の法則等は最も眞面目に嚴守せられ、完全な現實性を持つといふ特色があるといふ第二の抗議も同樣に有力なものではない。强迫神經病患者の儀禮や禁制も亦、この特色を現はして居

る。だが、これ等のものはやがて單なる精神的の實在に過ぎないものとなり、實行ではなく、唯決意にすぎぬものとなる。吾々は物的價値のみが支配する無陶醉の現代世界（nüchternen Welt）の特徴といふべき單なる思想、又は慾求に對する侮蔑を、內部的にのみ豐富な原始人や神經病患者の世界に對して向けることのなき樣に注意せねばならぬ。

茲に於て、吾人は決して容易ではないところの斷定に當面する。然し一見根本的と見ゆる相違點も、問題の核心に毫も觸れて居ないことのあることを承認した上で議論を進めよう。若し慾求と衝動とが、原始人にとつて最高價値であるとすれば、吾々の標準に依つてこれを正すことなく卒直にこの觀念に從ふを、賢明とせねばならぬ。然し吾々はこの場合、前述の如き疑を抱かしめた神經病患者共者の原型を一層細密に考察しなければならぬ。道德性過剩（Übermoral）の壓迫に惱む今日の强迫神經病患者は、精神的に誘惑の實在しただけでも既に自己を防護し、心にある衝動を感じたのみで自己を罰すると云はれて居るが、これは眞實でない。これには一片の歷史的事實も含まれて居る。これ等の人々は其の子供時代に、惡衝動のみを有し、而も子供の無力がこれを如何ともなし能はぬ限度に於ては、これをすべて行爲に移したのである。故に餘りに善良すぎ

る人（Übergutten）の何れも其の子供時代は、惡太郎時代（Böse Zeit）であつて、後に道德過重者となる先驅又は前提としての時期がある。故に吾々が若し原始人の精神的現實（其の構成に就いては既に疑のないことである）は本來現實の事實と一致すること、而して、原始人はあらゆる實證に基いてなさんと意圖するところはこれを實行したといふことを知るときは、原始人と神經病患者との類似性はもつと根本的に立證し得たであらう。

然し神經病患者との類推に重きを置くの餘り、原始人に關する吾々の判斷を誤つてはならない。兩者の間の差異も亦明らかに考慮に加ふる必要がある。勿論、現代の吾々が體驗するが如き思惟と行動との間の截然たる分化は、未開人や神經病患者には存在しない。然し、神經病患者は特に自己の行爲を抑制する思惟は全然行動の代用物たるに過ぎない。然るに原始人は抑制さるるところなく、思惟を直接、行動に轉換する。彼等にとつては行動は謂はば思惟の代用物なのである。この理由に依り、たとへ絕對的確實性を以つて斷定し得ずと雖も『太初に行ありき。』（"Im Anfang war die Tat"）といつてこの小論を結び度いと思ふ。

（註九十一） テンペスト中のエリエルの歌。

五尋（イツヒロ）深き水底（ミツソコ）に、
御父（オン）上は臥し給ふ。
御骨（ミホネ）は珊瑚、眞珠こそ
その以前君（カミ）が御龍眼（オンマナコ）
御體（ギヨタイ）の一切（ナベテ）朽ちもせで
寶と化しぬ海に入りて……

（註九十二） La Mort d' Orphée, は玆に屢々引用せらるゝ書 Mythes, et Religions, Vol. II. p. 100 に在り。

（註九十三） Respektive Elternkomplex.

（註九十四） 兎角余の議論は誤解され勝ちであるから、玆に又更めて余の態度を表明し度いと思ふ。即ちこれ等の推論を進めるに就いては、其の中に現れて來る種々な現象の錯雜した性質を決して看過してゐるのではない事を、申述べなければならぬ。唯精神分析學的研究によつて得られた新しい要素を宗教、道德、社會等の既に知られたる起原又は未だ充分認識されてゐない起原に附加しただけである。從つて全體の綜合的說明がこれだけで完結される譯では決してない。然し、かゝる綜合に對しても此の新要素が中心的役割を演じ得る事を、論點の主眼となすのである。もつともこれが果してそれ程重要なものであるか否かを決する迄には他の幾多の矛盾を擺分けて論理を明かにする樣努めなければならぬことはい

ふまでもない。

（註九十五） 第二章參照。

（註九十六） 第三章參照。

トーテムとタブー（終）

昭和五年三月十日印刷
昭和五年三月十五日發行

トーテムとタブー
定價金二圓

譯者　吉岡永美
發行者　磯貝錦一
印刷者　下川隆博

發兌
東京市麹町元園一の十
振替東京七四三六一番
電話九段三五一六番
啓明社

平凡社印行

フロイド

トーテムとタブー

吉岡永美譯

フロイド
トーテムとタブー
吉岡永美譯